

الرؤى والفلسفات

نقد وتحليل

دراسة استدللية معمقة في نقد الفكر الفلسفي

أحمد الله ماجد الكاظمي

الْوِرَةُ الْفَلَسْفِيَّةُ

نَقْدُ الْحَلْيل

دِرَاسَةٌ اسْتِدْلَالِيَّةٌ مُعَمَّقةٌ فِي نَقْدِ الْفِكْرِ الْفَلَسْفِيِّ

آتَاهُ اللَّهُ مَا حَلَّ لِلْكَاظِمِيِّ

لَا يَنْهَا نُشرُ الْكَاتِبُ بِلَا تَغْيِيرٍ وَلَا تَحْرِفُ
مِنَ الظَّرِيفِ تُنْهَى نُشرُ هَذَا الْكَاتِبُ فِي الْجَامِعَاتِ وَالْمُجَزَّاتِ الْعُلَيَّةِ

المؤلف	الكاظمي، ماجد، ١٩٥٨ -
العنوان و المؤلف :	الرؤية الفلسفية، نقد و تحليل / ماجد الكاظمي
الناشر	قم، باقيات، ١٤٣٣ ق = ٢٠١٢ م
عدد الصفحات	٣٠٤ ص
الايداع الدولي	٧٠٠٠ ريال
الموضوع	الفلسفة الاسلامية - نقد و تحليل
الموضوع	الفلسفة - دفاعيات و ردود
المسلسل الرقمي :	BBR ٤٥ / ٢٩١٣٩١
المسلسل الديوبي :	١٨٩ / ١
رقم المكتبة الوطنية :	٢٧٧٤٠٣٣

ISBN 978 - 600 - 213 - 050 - 1



الرؤية الفلسفية

آية الله ماجد الكاظمي

■ الناشر: باقيات

■ المطبعة: وفا

■ الطبعة: الاولى - ١٤٣٣ هـ . ق

■ العدد: ١٥٠٠ نسخة

■ السعر : ٧٠٠٠ تومان

■ رقم الايداع الدولي: ١ - ٠٥٠ - ٢١٣ - ٦٠٠ - ٩٧٨

«لا مانع طبع الكتاب بلا تحرير ولا تغيير»



المقدمة

الحمد لله رب العالمين الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لامن شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الاشياء وابت الاشياء منه و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين.

أهمية التوحيد الالهي

و لا يخفى ما للتوحيد الالهي من اهمية بالغة بل هو من اهم المسائل وقد صرخ القرآن الكريم بأهمية التوحيد قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^١ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَكَأُنَّا خَرَّمِنَ السَّمَاءِ فَتَحَقَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهُوِي بِهِ الرَّيْحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^٢ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِنِسْنَاءٍ وَمَن يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَ إِنَّمَا عَظِيمًا﴾^٣.
وقال جل و علا «ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى ائمماً عظيماء»^٤ و غيرها من الآيات فعلى

١ - لقمان آية ١٣

٢ - الحج آية ٢١

٣ - النساء آية ٤٨

٤ - النساء آية ٤٨

٥ - المائدah آية ٧٢

العاقل وطالب الحقيقة ان يترك الهوى والتعصب فمسألة التوحيد مسألة خطيرة حيث يرتهن بها مصير الإنسان فلا يمكن غض النظر عنها.

و على العاقل أن ينظر بعين البصيرة، في هذه المسألة المهمة والخطيرة، وأن يترك الهوى والتعصب، فإن المسألة يرتهن بها مصير الإنسان، ولقد شاعت في زماننا هذا آراء ونظريات باسم التوحيد الإلهي وباسم الإسلام ومذهب أهل البيت عليه السلام، وهي بعيدة عن الإسلام والمذهب بعد السماء من الأرض، ولقد وقف أمام هذه الموجة المتلاطمة جمع من علمائنا الكرام، منهم المراجع العظام، وكانت هنالك لقاءات واجتماعات حول دفع هذه الغائلة وتغيير منهج الدراسة في الحوزة العلمية، فالضرورة قائمة بأن تطرح العقائد الإسلامية من مصادرها النقية، من العقل والكتاب والعترة الطاهرة، لا من خرافات اليونانيين وأوهام الفلسفه، ولا يخفى إن الإسلام جاء برؤية معينة في الأصول والفروع مدعومة بالدليل والبرهان، وهي مخالفة لما عليه الفكر الفلسفي من نظرة وإعتقداد.

فالضرر كلّ الضرر في حذف علم العقل والكلام، وحصره في ذوق أشخاص معدودين، وعليه فلا بدّ أن يقرر في الحوزة العلمية تدريس بعض الكتب العقلية والنقلية الناقدة للتفكير الفلسفي، وهذا هو متبني الحوزة العلمية الشيعية من زمان الأئمة الطاهرين، حيث ألف أصحابهم الكتب في رد الفلسفه ونقضها إلى يومنا هذا، فلماذا لا يعكس هذا الموقف في منهج الحوزة العلمية؟

و كما قلنا ان العقيدة هي قاعدة كل نظام وان التوحيد الإلهي هو الركيزة الأساسية في عقيدة الإسلام وجميع رسالات السماء وقد خصصنا الكلام في عدة من الابحاث في نقد الفكر الفلسفي اليونياني وامتداداته و هنالك مذاهب فلسفية تدعى التوحيد بالقول بان الله سبحانه وتعالى يتمظهر بهذه المخلوقات بمعنى ان هذه المخلوقات ظهور للذات الإلهية وانها عينه سبحانه وتعالى وقد تركت تلك المقالات في الرد على هذه العقيدة الباطلة والمعروفة بعقيدة وحدة الوجود وهنالك عقيدة تخالف الفلسفه بالعنوان وتماثلها بالجوهر وهي: القول بتباين الممكنتات مع الله تعالى بناءً على أن تكون الرابطة

بينهما هي رابطة الموج والبحر ايضا على ان يكون الرب كحقيقة الماء مثلا وما سواه هو صورة الامواج فينها تبادر بالحقيقة حيث إن حقيقة الاول هو الوجود وتحققه بنفسه والثاني وهي صور الامواج: حقيقته هو الكون والتحقق بوجود الغير لا بایجاده وبعبارة اخرى ان التبادر بين الخالق والمخلوق يكون من حيث التعيين واللاتعيين في عين السنخية بينهما من حيث الكلمات المسماة بالنورانية وهذا لا يختلف ایضًا عن قول الفلاسفة والعرفاء.

والذي جاء به الاسلام ونطق به الوحي ان الاشياء بكل وجودها وكيانها وكمالياتها وصورها وتعييناتها مخلوقة لله تعالى ولا يلزم من جعل وجود الاشياء اي تحديد لوجود الله تعالى لأن الاشياء حقائق متجزئة والله تعالى غير متجزء ولا متوهם بالقلة والكثرة فلا يتصور اي تراحم بين وجودهما اصلًا.

حمة التقى في الامور المهمة:

ان مسئلة التوحيد من المسائل العقائدية المهمة والتي لا يمكن التقى فيها فان التقى جائزة كما نص عليها القرآن الكريم والعترة المطهرة ألا في موارد احدها فيما اذا وقعت بيضة الاسلام في خطر والمورد الثاني احقاق الحق والمورد الثالث ابطال الباطل بمعنى ان السكوت عن الباطل في الامور المهمة كالتوحيد الالهي اذا صار سبباً لتشييه فان هذا السكوت حرام وتحرم عنده التقى كما فيما نحن فيه فان السكوت عن ردع الافكار والعقائد الفلسفية والتي هي عبارة اخرى عن ترويج الديانة اليونانية والاغريقية يجب ظهور الاسلام بمظاهر هذه الاعتقادات والتي هي على النقيض من اعتقدات الاسلام وهذا يعني مسخ الرؤية الاسلامية العقائدية ولذا حفظاً وحراسة ل الاسلام تحريم التقى هنا ولو كان الدفاع عن الحق موجباً للشهادة في سبيل الله فعلى المخلصين من ابناء امة الاسلامية النهوض للدفاع عن حريم العقيدة الاسلامية.

مسؤولية حفظ الدين

ولا يخفى على ذوي البصرة ان الاستعمار البريطاني قبل ثلاث مائه ستة بعد تأسيس وزارة المستعمرات افتعل للامة الاسلامية مذاهب متعددة لتمزيقها فأوجد مذهب

الوهابية بين ابناء السنة من العرب و اوجد مذهب البابية والبهائية والشیخیة للشیعه وهؤلاء هم الذين يروجون هذه الافکار الضالة والمنحرفة في زماننا فراجع كتبهم مثل ارشاد العوام وشرح الزيارة للشيخ احمد الاحسائي الذي لم يكن احسائياً ولا عربياً بل كان روسيّاً ويتكلّم بلهجة قريبة للكيكلکية وقيل انه قس من قساوسة النصارى وقد اختفى بعد ما حكم عليه الشهيد الثالث بالکفر وهو الملا محمد تقی البرغماتی القزوینی وقد قتل من قبل الشیخیة لاجل هذه المسألة.

وعلى هذا فليس من الصحيح ان نقف مكتوفي اليدين امام هذه المؤامرات الاستعمارية التي ت يريد تدمير الامة الاسلامية بتمزيقها وتشويه حقيقة الاسلام وحقيقة التشیع فتحرک اذنابها باظهار التشیع مظہر التخلف والخرافة وباظهاره مظہر التأله للائمة المعصومین علیہما السلام وكذلك اظهاره بمظہر الصوفیة وترویج الفکر الصوفی باسم الاسلام والتشیع كما في ترویجهم افکار ابن عربی و المولوی الرومی ومن جانب آخر يحرّکون ابناء العامة بان الشیعه کفار وخارجون عن الاسلام وانهم يحل قتلهم كما نجد ذلك من ایجادهم أخْصُ المستعمرين لفرقة الوهابیة قدیماً وللطالبان وجیش الصحابة اخیراً ولا يخفی ان الاستعمار يخشی من التشیع اشد خشیة لما يمتاز به التشیع من جوانب متعددة من كونه مدعوماً بالدلیل والبرهان و من كون الادلة على حقانیته متوافرة في كتب الشیعه والسنة ومما يمتاز به من جوانب اقتداریة فان كل من تعرف على التشیع احبه وتفانی من اجله وبما يمتاز به علماء الشیعه من قوة علمیة ومهابة قلبیة وشجاعة روحیة فقد ادرك الاستعمار كل ذلك ولذا جند شیاطینه لمحاربة التشیع وتشويه حقيقته ومحاربة علمائے المجاهدین وعليه فالمطلوب من علماء الحوزة العلمیة ومراكز التبلغ والارشاد ان يحافظوا على نزاهة التشیع وجماله وحقانیته وان يقفوا امام كل ما يوجب ونه واتهام اتباعه بالانحراف والکفر وان يرفعوا كل الموانع التي تمنع من تعرف الملایین من المسلمين غير الشیعه عليه خصوصاً مع ملاحظه کثرة الدعايات عليه في مختلفه المناطق خصوصاً المناطق التي لا يتواجد فيها الشیعه.

مسؤولية حفظ الشیعه

و هنالك اتهامات متعددة للشیعه منها انهم دخلاء على الاسلام، و ان الاسلام لاربط له بالتشیع و انه ولید احقاد المجوس على الاسلام ولا شك ان هذه الاتهامات لا صحة لها و ان التشیع انما هو عین الاسلام و عین ما امر به الرسول الاکرم ﷺ فقد امر ﷺ بالتمسك بالثقلین کتاب الله و العترة الطاهرة علیہما السلام و هذا الحديث متواتر بين الفریقین و الشیعه انما يتمسكون بالقرآن و بالائمه المعصومین علیہم السلام و هم العترة الطاهرة و لا يأخذون دینهم من غير هذین الطریقین و قد وقفوا على طول التاریخ امام الانحرافات التي حصلت في ما بين المسلمين فما اکثر البدع التي جاء بها الاخرون و ادخلوها في الدين و قد وقف علماء الشیعه منها الموقف المخالف و لانريد الكلام حول هذا الموضوع و الذي نريد بيانه ان التشیع عین الاسلام الذي جاء به الرسول الاکرم ﷺ و هو محارب من قبل الكافرین و المنافقین و لذا نجد الاستعمار يحرك اذناه في المناطق التي يتواجد فيها ابناء السنّة و العامة بتکفیر الشیعه و الدعاية ضدهم لتمزيق وحدة الامة الاسلامیة و ابعادها عن الاسلام الاصیل الا و هو التشیع لآل البيت علیہم السلام.

و قد جهد في محاربة هذا المذهب الحق لما يمتاز فيه من خصوصیات حقه و جوانب اقتداریة فكل من تعرف على التشیع احبه و تفاني من اجله و تحمل كل المصائب من ورائه و افتخر به فعلينا اذن تنزیه التشیع من اي شائبة توجب ونه و ضعفه و اتهامه .

و لا يخفى ان الكتب الناقدة للفکر الفلسفی کثيرة جداً على طول تاریخ الاسلام من زمان الائمه علیہم السلام الى يومنا هذا فقد كتب عدة کثيرة من اصحاب الائمه علیہم السلام كتاباً کثيرة في الرد و النقض على افکارهم و مقالاتهم مثل كتاب الرد على الفلسفه للفضل بن شاذان و كذلك كتاب علماؤنا الكتاب في الرد عليهم من قبل زمان الشیخ المفید ره و الى يومنا هذا آخذین في جوابهم البراهین و الادلة العقلیة في حين نجد في المقابل ان اصحاب الفكر الفلسفی لا جواب لهم ابداً و يكتفون بتردید نظریات اليونانیین و عقائدهم بعبارات جديدة و اصطلاحات براقة و متعددة مع التهرب

والتهويل على كل من خالفهم بأنه لم يفهم الفلسفة او انه لم يدرس الفلسفة و انه لا تخصص له فيها

هذا وقد حذر الائمة الاطهار عليهم السلام من الفلسفة و العرفان و صرحو ببطلانهما و ضلالتهما و بعدهما عن الحق و الواقع فقد اخبر الامام العسكري عليه السلام عن وقوع انحراف بعض العلماء من الشيعة في اخر الزمان بالانصياع وراء الفلسفة و العرفان و امر بالحذر منهم حيث يقول عليه السلام: «... علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتتصوف، وأئم الله إنهم من أهل العدوان والتطرف! يبالغون في حب مخالفينا و يضلون شيعتنا و موالينا... ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، و الدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن ادركهم فليحذرهم و ليسن دينه و إيمانه منهم»^٦ وهنا يعبر الامام عليه السلام بأن الدعوة إلى الفلسفة دعوة إلى الالحاد و هذه الرواية مضافاً لصحة سندها أنها اخبرت عن حوادث اخر الزمان و قد وقعت تلك الحوادث كما اخبر عليه السلام فهي صحيحة حتى لو لم تكن صحيحة السند.

و عن الامام الصادق عليه السلام « فتبأ و خيبة و تعساً لمنت حلبي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى انكروا التدبر والعلم فيها»^٧.

و هذا الكتاب الذي بين يديك ايها القارئ الكريم هو كتاب الرؤية الفلسفية نقد و تحليل بطبعه الثانية مع تقديم بعض المطالب و حذف بعض العبارات و اضافة مطالب اخرى رأينا اضافتها

هذا و يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة ابواب الاول منها حول اصول المعرفة و الثاني حول نقد الفكر الفلسفي و الثالث حول التوحيد الالهي من زاوية الآيات و الروايات نسأل الله تعالى ان يتقبل منا هذا القليل انه شكور كريم.

٦- مستدرک الوسائل ١١/٣٨٥

٧- بحار الانوار ج ٣/٧٥

اللهم إنا نرحب إليك في دولة كريمة تُعزّ بها الإسلام وأهله، وتنزل بها النفاق وأهله،
وتجعلنا فيها من الدعاة إلى طاعتك، والقادة إلى سبيلك، وترزقنا بها كرامة الدنيا و
الآخرة.

اللهم و عجل فرج وليك الحجة بن الحسن العسكري صلواتك عليه و على آبائه
وأجعلنا من أعونه و أنصاره و المستشهدين بين يديه إنك سميع مجيب.

فم المقدسة ماجد الكاظمي

خلاصة من تاريخ الفلسفة

و قبل الدخول في المباحث الفلسفية و مناقشتها لابد من التعرض الى خلاصة من تاريخ الفلسفة.

البراهيميون

تحدّث المصادر التاريخية حول ظهور الأفكار الفلسفية؛ من العقول و النفوس الكلية «المثل والأفلاك» إن أول من عُرف بهذه العقائد؛ هم (البراهيميون). و هؤلاء يقسمون الأشياء إلى؛ خير و شر، و الخير هو الوجود، و يقابله الشر الذي هو العدم. فالوجود تُسميه (براهمما). و يعتقدون أن كلَّ هذه الموجودات؛ هي الله، و كل ما عداه فهو عدم محسّن، و كانوا يؤمنون بأن الله مستتر في هذا العالم المشاهد، حال فيه. و بهذا القول «القول بالحلول» رسمت البراهيمية خط الإنسان في هذه الحياة، و حدّدت له تبعاً لذلك مهمته؛ و هي التخلص من الشر و التقرب من الخير. و الشر؛ ماله جسم، و الخير؛ هو الحال المستتر فيه، و هو براهما. و قد فسّر البراهيميون خاصّة؛ بالعقل و الروح. فمهمة البراهيمي في حياته تنحصر في أمرين: الأول؛ التقرب إلى العقل عن طريق التفكير، و الثاني: الإبتعاد عن مطالب الجسم «وهي الشهوات» بالمبالجة في الزهد

^

وعلى المبالغة في الزهد يتوقف خلاص الإنسان من الشر إلى حدّ كبير، لأنها تُجلِّي إفناه الجسم الذي هو مصدره، كما يتوقف عليها إلى حدّ كبير أيضاً صيرورة الإنسان براهما، أو عقلاً خالصاً، و بالتالي سعيداً تام السعادة.

ولذا يُعدّ مشروعًا في الديانة البراهيمية؛ كل وسيلة تحقق الإفنا؛ كالصوم لغير أجل معلوم. و ليست الصيرورة إلى براهما إلا الإتحاد به، لأن الفرد من الإنسان مركب من

حالٌ (براهما) و حالٌ فيه و هو الجسم، أو من حالٍ، و هو الوجود، و حالٌ فيه؛ و هو العدم، أو من حالٍ؛ و هو الخير الممحض، و حالٌ فيه؛ و هو الشر الممحض.
إذا حارب الشر الممحض، و عمل على إماتته و التخلص منه؛ فإنه حتماً يصير براهما، أو وجوداً محضاً، أو خيراً محضاً، لأن ذلك هو الباقي بعد تمام الإفانة و التخلص.^٩

الإيليون

و جاءت المدرسة الإيلية؛ وهي المدرسة الأولى من مدارس الإغريق الفلسفية المبتدأة فيزيقية تُردد قول البراهمين؛ بوحدة الوجود التي من رجالها (أكزيتوفان) إذ ينقل عنه أنه قال: «إله واحد هو الأكبر، وليس إلهاً خارجاً عن العالم، ولا فوقه، بل كعقل مطلق متَّحد بهذا العالم، غير منفصل عنه و مدبر له».
والإيليون كالبراهمين في الإيمان؛ بأن الوجود فقط لله، و يُقابله العدم، و هو العالم في نظرهم.

فلاسفة اليونان

إفلاطون: يقسم الوجود إلى مطلق و مقيد، و يصف العالم المشاهد بالمقيد. و عندما يُعلل وجود هذا العالم المشاهد بما له من شبه بعالم المثل، و بأنه ظل له فحسب، يسلب الوجود الذاتي عنه، و يراه كأنه في نفسه عدم، أو لا شيء. و بهذا لا يختلف إفلاطون في الجوهر عن الإيليين، و إن اختلف عنهم في التعبير و الصياغة، و الوجود المقيد في نظر إفلاطون تعبيراً فرداً عن العدم الذي آمن به الإيليون في وصف هذا العالم.

أما قول البراهمين، و بعض رجال المدرسة الإيلية بالحلول؛ فربما يستعوض عنه إفلاطون بالربط بين العالمين؛ عالم المُثُل، و العالم المُشاهَد عن طريق اتصال النفس

٩- المصدر السابق: ٣٢٠

أقول: و ماورد في الفلسفة من الإيمان بوحدة و إصالحة الوجود، و اعتبارية الماهية، و من كون التوحيد هو؛ الفناء في الذات المقدسة، و الرجوع إليه، يتفق مع عقيدة البراهمين.

الكلية التي هي من عالم المُثل بهذا العالم اتصال تدبير، و بوجود صورتها في أحسن جزء من أجزائه؛ و هو الإنسان. و يجعل مرد هذا العالم في نهايته إلى عالم المُثل وبالدقة إذ يجعل سعادة الإنسان في أن تعود نفسه إلى عالم المُثل؛ باعتباره منحدرها الأول و يجعل سبيله إلى ذلك التفكير والتذكرة مع كبت الرغبات والشهوات. ولم ير اتحاداً كما رأى البراهيميون وإنما وضع بدلهم؛ عودة و رجوعاً.^{١٠}

أرسطو: و هو أيضاً من المؤمنين بوحدة الوجود، و يرى أنه إذا تطور الإنسان في المعرفة، و وصل في مراتبها لأن يكون صورة إنسانية خالصة؛ أي عقلاً خالصاً، كما إذا وصل أي نوع إلى صورته النوعية فقد صار شبيهاً بالصورة الممحضة للعالم كله؛ و هي واجب الوجود.

أصحاب الإلحادية والحلية

و يعتبر (أفلاطون) المؤسس لها، و هذه المدرسة أيضاً لا تختلف عن سوابقها؛ بالإيمان بوحدة الوجود، على معنى أن الموجود الأول؛ و هو الطبيعة العليا الخيرية الكاملة متصل بالمادة التي يتكون منها هذا العالم، و غير منفصل عنها. و إن العالم تدرج في وجوده عن هذا الأول، و إليه يرد في النهاية و يتحد به^{١١}.

المسيحيون العقليون

لما أراد هولاء شرح النصوص الدينية الواردة في كتبهم؛ تأثروا بالفلسفة الإغريقية، فرأوا أن الوجود على سبيل الحقيقة؛ هو الله، و أما العالم فليس وجوده على سبيل الحقيقة. و من أجل هذه التفرقة على هذا النحو؛ تراهم يجعلون عيسى عليه الصلة بين الله و العالم؛ أي بين الوجود على سبيل الحقيقة و غيره، و هو في نظرهم ملتقي الله و

١٠- المصدر السابق: ٣٢٥.

١١- المصدر السابق: ٣٣٧ و يرى الدكتور البهـي: إن للعقيدة الشعبية الإغريقية تأثيراً على فلاـسفة اليونان. فالآمة كانت تؤمن بـتعدد الآلهـة، و تعدد لكل إله عملـه. فجاءـت فـكرة المـُـثـل و فـكرة العـقـول؛ إـشـاعـاً لـتـلك الرـغـبة الشـعـبية.

العالم فيه كلمة الله. و مع ذلك هو إنسان؛ هو آخذ بطرف من الله؛ لأنه كلمته، وبطرف من العالم؛ لأنه إنسان.

و هنالك قسم من المسيحيين الذين شرحا النصوص الدينية طبقاً للآراء الفلسفية، حاولوا التوفيق بين الفلسفة و الدين ففسروا (الله) و (كلمة الله) و (روح القدس)؛ بالوجود و العلم و الحياة، و سموها بالأقانيم الثلاثة؛ يعني الأصول، و تسميتها بالأصول يرجع إلى أثر الفلسفة الإغريقية في تفاسير المسيحية. و تحديدها بثلاثة؛ يرجع إلى المصدر نفسه، لأن مانراه هنا في المسيحية على هذا الوجه؛ يذكرنا بمثل إفلاطون فقد جعلها أصول هذا الوجود المُشاهد، و اعتبر هذا الوجود ظلّ لها و شبيهاً بها فقط. كما يذكرنا بثالوث إفلاطون المصري الذي يتمثل في؛ الواحد، العقل، نفس العالم^{١٢}.

و لا تتضح الصلة بين الله و الوجود عند المسيحيين إلا بعد شرح الوجود كما شرحه فلاسفة الإغريق. و الوجود الفلسفي؛ هو الوجود المطلق، و الوجود المطلق يساوي الأول أو العلة الأولى للوجود كلّه. و جاءت هذه المساواة نتيجة لمنهج الفلاسفة القدامى في بحث الموجودات^{١٣}.

و الصلة بين الكلمة و العلم صلة واضحة؛ لأن الكلمة تطلق و يراد منها اللفظ و العبارة، و تطلق كذلك يراد منها العقل. و العقل و العلم يؤول المراد منهما إلى معنى واحد تقريراً.

وصلة روح القدس بالحياة صلة واضحة أيضاً إذا علم أن القوة المدبّرة التي هي أساس معنى الحياة مأخوذ في معنى روح القدس^{١٤}.

١٢- المصدر السابق: ١١٣.

١٣- المصدر السابق: ١١٤.

١٤- المصدر السابق: ١١٧.

بعد شرح الأقانيم الثلاثة و تحديدها هذا التحديد المجازي القائم على التأويل؛ اختلف المسيحيون فيما بينهم فيها من جهة أخرى فهل هي في واقع الأمر شيء واحد أم عدّة أشياء مستقلة؟ و هل العلم و الحياة؛ هما عين الوجود أم هما شيئاً آخران غيره؟:

فال יעاقبة: يرون أن الأقانيم أمور مستقلة.
و النساطرة: يرون أن العلم ليس شيئاً وراء الوجود، و إن الحياة ليست شيئاً مستقلة عنه كذلك.

الفلسفه المسلمين

و جاء الفلسفه من المسلمين «الذين تقبلوا الفلسفه اليونانية كالبدويهات والمسلمات» يوفقون بين الفلسفه و بين العقيدة الإسلامية. و حاولوا تأويل الآيات و الروايات طبق الأفكار الفلسفية اليونانية، بل و أكثر من ذلك. فقد حاول الفارابي أن يصون أفكار أرسطو و إفلاطون من التناقض، و كتب كتاب (الجمع بين رأيي الحكيمين).

و نلاحظ ابن سينا حينما يفسر الآية المباركة: «الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب ذري يوقئ من شجرة مباركة زيتونة لشرقية لا غربية يكاد زتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور».

يفسّر النور: بالخير؛ ليكون الله هو الخير. كما جعل إفلاطون الخير؛ أعلى المثل. و يفسّر السماوات والأرض: بالكل؛ و هو تعبير الفلسفه عن العالم.

و يفسّر المشكاة: بالعقل الهيولياني و هو أحد أقسام العقل عند أرسطو.

و يفسّر المصباح: بالعقل المستفاد؛ و هو الثاني من أقسام العقل عند أرسطو.

و يفسّر الزجاجة: بالواسطة؛ و هو العقل الفعال الواسطة بين العقلين.

و يفسّر الشجرة المباركة الزيتونة: بالقوة الفكرية التي هي مادة الأفعال العقلية.

و يفسّر النار: بالعقل الكلي المدبر للعالم المشاهد؛ و هي النفس الكلية عند إفلاطون^{١٥}.

و الصوفية من المسلمين؛ آمنوا بوحدة الوجود و الموجود، و كلماتهم في ذلك معروفة و مشهورة. و من أقوالهم: (سُبْحَانِي سُبْحَانِي مَا أَعْظَمْ شَانِي، وَ رَأَيْتَ اللَّهَ فِي جَبَّتِي، وَ أَنَا الْحَقُّ) كما كان يتظاهر بذلك العلاج، و قسم منهم يعتقد بالحلول. و لقد كان الخطأ العام للأئمة الإسلامية «ومنهم العلماء» يكفرون الصوفية و الفلاسفة اليونانيين، و يقفون أمام أفكارهم و معتقداتهم.

و في سنة الألف الهجري؛ جاء ملاظدرا الشيرازي كمجدد للفلسفة و كتب كتابه المعروف و هو (الأسفار في الحكمة المتعالية) وأخذت أفكاره الفلسفية مكانها في النfos. فهو يرى وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتها و الكثرة و أهمية لا حقيقة.

ففي تعليقه السبزواري على الأسفار حيث ينقل هذا الرأي عن الشيرازي و يوضحه بقوله: «ثم أن الفرق بين طريقة والطريقة المنسوبة إلى ذوق المتألهين، إن المصنف يقول بتكثر الوجود و الموجود معاً، و مع ذلك يثبت الوحدة في عين الكثرة؛ كما إذا كان إنسان مقبلاً لمرائي متعددة، فالإنسان متعدد.

و كذا الإنسانية؛ لكنها في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية و عدم الأصيلية، إذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس شيئاً على حاله... فالوجودات إذا لاحظتها بما هي مضافة إلى الحق سبحانه بالإضافة الإشراقية؛ أعني بعنوان أنها إشراقات نوره لم تكن خالية في ظهورها عن ظهوره. و إذا لاحظتها أموراً مستقلة بذواتها؛ كنت جاهلاً بحقائقها، إذ الفقر ذاتي لها.

فالوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة و الضعف و نحوهما، و هذا التفاوت لا ينافي الوحدة؛ لأن ما به التفاوت عين ما به الاتفاق، بل يؤكّد الوحدة...»^{١٦}.

١٥- الرسالة السادسة من رسائله في الحكمة و الطبيعتين.: ٢٩٣

و يقول ملا صدرا الشيرازي في موضع آخر من الأسفار: «قد تحقق و اتضح أن واجب الوجود إله العالم؛ بريء من أنحاء النقص، و وجوده الذي هو ذاته و حقيقته أفضل أنحاء الوجود وأتمها، بل هو حقيقة الوجود و ماهيته و ما سواه؛ لمعة و رشح، أو ظلّ له. ولذلك قلنا إنه واجب الوجود من كل جهة، و إنه كل الوجود، إذ كله الوجود».^{١٧}.

ويقول في موضع آخر: «فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد؛ أوله الحق، و آخره الحق، و صورته الحق، بل تمامه الحق كدائرة واحدة؛ أولها النقطة، و آخرها النقطة».^{١٨}.

و يقول في الفصل الثاني عشر: «في أن واجب الوجود؛ تمام الأشياء، و كل الموجودات، و إليه ترجع الأمور كلها.. إذا تقرر هذا فنقول: إن العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر. فإن الوجود المطلق عند العرفاء؛ عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدوداً بحد خاص، و الوجود المقيد بخلافه؛ كالإنسان و الفلك و النفس و العقل. و ذلك الوجود المطلق؛ هو كل الأشياء على وجه أبسط ،الي أن يقول: و إليه الإشارة في الكتاب الإلهي: «إن السموات و الأرض كأنّا رتقاً ففتقناهما» و الرتق إشارة إلى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط و الفتق تفصيلها؛ سماءً و أرضاً و عقلاً و نفساً و ملكاً».^{١٩}.

و حول القيامة يقول ملا صدرا الشيرازي: «والتحقيق في التوفيق بينها فهو؛ إن الأبدان الأخرى متوسطة بين العالمين، جامدة للتجرد و التجسم، مسلوب عنها كثير من لوازم هذه أبدان الدنيا. فإن البدن الأخرى؛ كظل لازم للروح، و كحكاية و مثال له، بل

١٦- الأسفار: ج ١: ٧١.

١٧- الأسفار: ج ٢ من السفر الثالث: ١٠٦.

١٨- الأسفار: ١٠٠.

١٩- الأسفار: ج ١ من السفر الثالث: ١١٦ و ١١٧.

هـما مـتحـدـان فـي الـوـجـود، بـخـلـاف هـذـه الـأـبـدـان الـمـسـتـحـيـلة الـفـاسـدـة. وـإـن الدـار الـآـخـرـة وـأشـجـارـها وـأـنـهـارـها وـغـرـفـاتـها وـمـساـكـنـها وـالـأـبـدـانـالـتـي فـيـها كـلـهـا صـورـ إـدـارـكـيـة؛ وـجـوـدـهـا عـيـنـ مـدـرـكـيـتها وـمـحـسـوـسـيـتها^{٢٠}.

وـيـقـولـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الشـهـيرـ مـلاـ هـادـيـ السـبـزـوـارـيـ، صـاحـبـ الـمـنـظـوـرـةـ فـيـ تـعـلـيـقـتـهـ عـلـىـ الـمـنـظـوـرـةـ: «وـلـمـاـ كـانـ الـعـقـلـ الـكـلـيـ أـمـرـاـ بـالـفـعـلـ جـامـعـاـ لـجـمـيعـ فـعـلـيـاتـ مـادـونـهـ بـنـحـوـ أـبـسـطـ وـأـعـلـىـ، وـأـنـحـاءـ الـفـعـلـيـاتـ الـمـتـشـتـتـةـ أـظـلـالـهـ، وـهـوـ ظـلـ اللهـ تـعـالـىـ: «أـلـمـ تـرـ إـلـيـ رـبـكـ كـيـفـ مـدـ الـظـلـلـ» كـمـاـ أـنـ إـسـتـعـدـاـتـ الـمـتـفـرـقـةـ فـيـ الـمـوـادـ؛ تـرـجـعـ إـلـىـ الـهـيـوـلـيـ، وـالـفـعـلـيـاتـ الـتـيـ فـيـهـ بـنـحـوـ الـلـفـ وـرـتـقـ أـصـلـهـاـ، وـالـفـعـلـيـاتـ الـتـيـ فـيـمـاـ دـوـنـهـ بـنـحـوـ النـشـرـ وـالـفـتـقـ...»^{٢١}.

وـيـقـولـ الـآـمـلـيـ«شـارـحـ الـمـنـظـوـرـةـ»ـ فـيـ شـرـحـهـ عـلـىـ الـمـنـظـوـرـةـ: «الـعـقـلـ الـأـوـلـ الـذـيـ هـوـ الـصـادـرـ الـأـوـلـ، الـمـعـبـرـ عـنـ بـالـحـقـيـقـةـ الـمـحـمـدـيـةـ وـالـمـرـادـ بـكـلـيـتـهـ؛ هـوـ سـعـةـ وـجـوـدـهـ، وـجـامـعـيـتـهـ لـجـمـيعـ الـمـوـجـودـاتـ»^{٢٢}.

وـيـنـقـلـ آـيـةـ اللهـ الـعـظـمـيـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ (ـقـدـهـ)ـ عـنـ الـأـسـفـارـ قـوـلـ مـلاـ صـدـرـاـ؛ فـيـ الـإـيمـانـ بـوـحـدـةـ الـوـجـودـ وـالـمـوـجـودـ: «الـآنـ حـصـحـصـ الـحـقـ، وـاضـمـحـلـتـ الـكـثـرـةـ الـوـهـمـيـةـ...»^{٢٣}.

وـحـولـ الـعـقـولـ الـطـوـلـيـ، يـقـولـ السـيـدـ مـحـمـدـ حـسـينـ الطـبـاطـبـائـيـ فـيـ بـدـاـيـةـ الـحـكـمـةـ: «لـمـاـ كـانـ الـواـجـبـ تـعـالـىـ وـاحـدـاـ بـسـيـطـاـ مـنـ جـمـيعـ الـجـهـاتـ؛ اـمـتنـعـ أـنـ يـصـدـرـ مـنـهـ الـكـثـيرـ؛ سـوـاءـ كـانـ الـصـادـرـ مـجـرـداـ؛ كـالـعـقـولـ الـعـرـضـيـةـ، أـوـ مـادـيـاـ؛ كـالـأـنـوـاعـ الـمـادـيـةـ. لـأـنـ الـواـحـدـ لـاـ يـصـدـرـ عـنـهـ إـلـاـ الـواـحـدـ، فـأـوـلـ صـادـرـ مـنـهـ تـعـالـىـ؛ عـقـلـ وـاحـدـ يـحاـكـيـ بـوـجـودـهـ الـواـحـدـ الـظـلـيـ، وـجـوـدـ الـواـجـبـ تـعـالـىـ فـيـ وـحدـتـهـ... لـكـنـ الـجـهـاتـ الـمـوـجـودـةـ فـيـ عـالـمـ الـمـثـالـ الـذـيـ دـوـنـ عـالـمـ الـعـقـلـ؛ بـالـغـةـ مـبـلـغاـ لـاـ تـفـيـ بـصـدـورـهـ الـجـهـاتـ الـقـلـيلـةـ الـتـيـ فـيـ الـعـقـلـ

٢٠- الـأـسـفـارـ: جـ ٩: ١٨٣.

٢١- الـمـنـظـوـرـةـ: ٩ حـاشـيـةـ.

٢٢- الـمـنـظـوـرـةـ: ٩.

٢٣- التـقـيـعـ: جـ ٢، مـ ٣ بـابـ نـجـاسـةـ الـمـجـسـمـةـ وـالـقـائـلـيـنـ بـوـحـدـةـ الـوـجـودـ

الأول، فلابد من صدور عقل ثانٍ، ثم ثالث، و هكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفي بصدور العالم الذي يتلوه من المثال. فتبين أن هناك عقولاً طولية كثيرة، وإن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها»^{٢٤}.

و يعتمد المتصوفة، و في مقدمتهم ابن عربي؛ في التوفيق بين الفلسفة و الدين بالإعتماد على الشرح الرمزي، و جعل الآيات القرآنية كرمز للعقائد التي يعتقدونها. و قد جرى على دينهم الفلاسفة الإشراقيون.

هذا ما أردناه من إلقاء نظرة سريعة على المراحل التاريخية التي مرّت بها الأفكار الفلسفية من زمان ما قبل الفلسفه اليونانية، و حتى زماننا الحاضر. و يستطيع الباحث لاكتساب رؤية أوضح، و معلومات أكثر؛ مراجعة الكتب التاريخية من المصادر التي تعرضت لنقل المفاهيم الفلسفية، منها:

١- **الميلل و النحال**: للشهرستاني ج ٢ ص ١٤٨ حول ورود الفلسفة بين المسلمين، و هناك يقول: «و مثل يعقوب بن إسحاق الكندي، و حنين بن إسحاق، و يحيى النحوي... و أبي نصر محمد بن طرخان الفارابي و غيرهم و إنما علامة القوم؛ أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا. قد سلكوا جميعهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه و انفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي إفلاطون و المتقدمين.

٢- **فهرست ابن النديم**.

٣- **الجانب الإلهي**: للدكتور محمد البهـي.

٤- **الأسفار**: لـ ملا صدرا الشيرازي.

٥- **منظومة السبزواري**.

٦- **بداية الحكمـة و نهايتها** للسيد الطباطبائي

٢٤- بداية الحكمـة: ١٧٣ و ١٧٤.

الباب الأول

أصول المعرفة

و هو بحث حول اصول التفكير الصحيح للوصول إلى المعرفة الصحيحة و هو يشتمل على عشرة اصول.

الأصل الأول

الأيمان بالواقع الخارجي، فالتشكك في واقعية العالم و إنكاره و اعتباره خيالاً في خيال ينهي التفكير العقلي و البحث العقائدي من أساسه. ثم أنه لو أنكر أنسان واقعية العالم الخارجي؛ فكيف يتم التفاهم معه، و من ثم إقناعه و إرجاعه نحو الحقيقة؟.

و البحث حول الموضوع ليس بحثاً قائماً على البرهان العقلي أو مستنداً إلى الأوليات والبديهيات؛ لأن من ينكر الوجود الخارجي، ينكر كل شيء، و لا يتم جوابه إلا بالجواب القائم على الالزاميات و الفطرة حينذاك يرجع هذا الإنسان المريض أو المتجنن إلى وضعه السوي و السليم.

و من المعلوم إن توضيح الواضحات من أشكال المشكلات فواقعية العالم من الأمور البديهية التي لاتحتاج إلى دليل ولا برهان.

الأصل الثاني

من جملة أصول المعرفة الإيمان بالعقل كأساس للتfaهم البشري. و المراد من العقل؛ هو مجموعة الإدراكات البديهية التي لاتحتاج إلى دليل وبرهان، و على رأسها قانون العلية (من ان لكل معلول علة و لكل أثر مؤثر) و قانون عدم التناقض، و التي على اساسها يقوم البرهان.

فالعلوم النظرية تقوم على العلوم البديهية المودعة في عقل كل إنسان. فلو أنكر الإنسان العقل و المذهب العقلي في التصور و التصديق؛ فحينئذ سوف لا يمكنه الوصول إلى إثبات أي حقيقة من الحقائق، حتى بالنسبة إلى القضايا الحسية و التجريبية.

و بما أن الإيمان بالعقل و بديهياته من الضروريات التي لا يمكن إنكارها، فلا طريق لإثباتها إلا الأدلة الالزامية و الفطرية.

مذهب الماديين :

يرى الماديون ان المصدر الوحيد للمعارف البشرية هو الحس و التجربة و يرفضون كل المعارف التي لا تقوم على اساس الحس و التجربة.

و جواب هذا المذهب واضح حتى قيل ان احد الماديين كان معلماً في احدى المدارس و قد قال لتلاميذه لا تصدقوا و لا تؤمنوا بشيء لا ترونوه ثم سأله التلميذ فهل ترون الله (جل و علا) فقالوا لا، فقال لهم فلا تصدقوا بوجوده فقام اليه احد الصبيان و استأذنه بان يسأل التلميذ فسائلهم الصبي هل ترون عقل الاستاذ فقالوا: لا فقال الصبي اذاً هو مجنون، فالحقيقة ان جعل المقياس للمعارف البشرية هو الحس و التجربة فقط واضح البطلان لا يقبله احد من العقلاه بل الكل يذعنون بوجود معارف صحيحة و يقينية لم تخضع للحس و التجربة بل و لا ربط لها بالحواس مثل الایمان باستحالة التناقض و استحالة اجتماع الضدّين و ان لكل اثر موثرًا و كالایمان بالقواعد و القوانين العامة و الكلية في العلوم المختلفة و هي مع كليتها و عموميتها غير حسية و لم تخضع للتجربة فلو كان الفكر محبوساً في حدود التجربة و لم يملك الانسان معارف مستقلة عنها لما اتيح له ان يحكم باستحالة شيء من الاشياء مطلقاً لان الاستحالة بمعنى عدم امكان الشيء مطلقاً ليس مما يدخل في نطاق التجربة و لا يمكن للتجربة ان تكشف عنه و غاية ما يمكن للتجربة ان تدلل عليه هو عدم وجود اشياء معينة، لكن عدم وجود شيء لا يعني استحالته فهناك عدة اشياء دلت التجربة على عدمها و مع ذلك فنحن لا نعتبرها مستحيلة و لا نسلب عنها امكان الوجود كما نسلبه عن الاشياء المستحيلة كاجتماع النقيضين. و هذا الحكم بالاستحالة لا يمكن تفسيره الا على ضوء الایمان بالعقل بان يكون هذا الحكم من المعارف العقلية المستقلة عن التجربة و على هذا الضوء يكون الماديون بين طريقين لاثالث لهما:

فاما ان يعترفوا باستحالة اشياء معينة و اما ان ينكروا مفهوم الاستحالة من الاشياء جميعاً. فان امنوا بالاستحالة كان هذا الایمان مستنداً الى معرفة عقلية مستقلة لا الى التجربة و ان انكروا مفهوم الاستحالة ولم يقروها باستحالة شيء (و ان كان هذا الانكار غريباً لدى العقل) فلا يبقى فرق حينئذٍ بين عدم اجتماع النقيضين الذي ندرك عدم امكانه اصلاً و بين كثير من الامور المعدومة التي ندرك امكان وجودها في حين ان الفرق بينها مما يشهد به الوجود و جميع العقلاه و منكره مكابر و اذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلاً يعني وجود الشيء و عدمه و صدق الشيء و كذبه.

و جواز التناقض معناه انهيار جميع المعرف و العلوم و عدم تمكّن التجربة من ازاحه الشك و التردد في اي مجال من المجالات العلمية فالتجربة و ان دلت على صدق قضية معينة لكننا لا يمكننا الجزم بذلك اذا جوّزنا التناقض و انه ليس بمحال فمن الممكن حينئذٍ ان تتناقض الاشياء و تصدق و تكذب في وقت واحد.

هذا وقد سجل العلماء على هذا المذهب ملاحظات عديدة نذكر قسماً منها:

١- ان القائلين بمقاييس الحس و التجربة لم يأتوا و لا بدليل واحد يثبت قصور العقل عن الوصول للمعارف الخارجة عن نطاق الحس و مجرد حاجة الانسان الى عمليات الحس و التجربة و اهميتها لا ينفي قابلية الانسان للحصول على معارف غير حسية.

٢- عدم اعتراف المذهب الحسي و التجاري لفاعلية العقل و قدرته على الوصول الى مجموعة من المعارف يخالف الواقع لأننا لو رأينا رقم ٢٧ مثلاً و رقم ٢٣ مثلاً مكتوبين على لوحة امامنا و أردنا ان نجمع في ذهنتنا بين هذين العددين لكان الحاصل منهما (٥٠) و لو اردنا ضربهما كان حاصل الضرب (٦٣١) و هنا نسأل هل ان الاختلاف بين حاصل جمع هذين العددين و بين حاصل ضربهما ناشيء من الحس او من فاعلية العقل؟ و لا شك انه لا يمكن القول بان اختلافهما ناشيء من الحس و ذلك لأن الاحساس بهما لم يختلف في عمليتي الجمع و الضرب.

٣- انا نسأل الماديين الذين يعتقدون بأن «الحس و التجربة» المقياس الاساسي لمعرفة الحقيقة لغيره» فهل انهم حصلوا هذا المقياس من دون تجربة سابقة او أنه

كسائر المعارف البشرية لابد من اكتسابه و العلم به بواسطة التجربة؟ فان قالوا بالاول و انه من المعارف الخارجة عن نطاق التجربة فقد ابطلوا مذهبهم الذي لا يؤمن بالمعرفات الاولية و ثبت وجود معلومات انسانية ضرورية، و ان قالوا بان هذه المعرفة محتاجة الى تجربة فمعنى ذلك اننا لاندرك في بداية الامر ان الحس و التجربة مقياس مضمون الصدق فكيف يمكن البرهنة على صحته و اعتباره مقياساً بتجربة مادامت غير مضمونة الصدق بعد.

٤- يتوقف الادراك الحسي غالباً على اكثر من حاسة فالتفاحة مثلاً نراها بحسنة البصر و نلمس نعومتها بحسنة اللمس و نشم رائحتها بحسنة الشم و نسمع صوت اصطدامها بالارض بحسنة السمع و اما تمركز جميع هذه الاحساسات في مكان واحد و جوهر واحد فهذا مالا يمكن الاحساس به و على هذا الاساس فان المذهب الحسي و التجربى عاجز عن اثبات المادة و ذلك لان المادة لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الخالصة بل كل ما يبدو للحس في المجالات التجربية انما هو ظواهر المادة و اعراضها و اما نفس المادة يعني الجوهر الذى تعرضه تلك الظواهر و الصفات فهو لا يدرك بالحس و انما العقل يدرك وجوده بالاستناد الى معارفه الاولية من البدويات من ان لكل معلول علة و ان ما انعكس في الذهن من احساسات بصرية و سمعية و ذوقية و لمسية و شمية لم يكن من العدم لان حصول هذه الصور الحسية بلا علة محال و عليه فيثبت وجود المادة لانها العلة في تلك الاحساسات و اذا ما انكرنا قانون العلية بين الاثر و المؤثر فسوف لا يمكننا اثبات نفس المادة و لهذا فقد انكر عدة من الحسينين التجربيين وجود المادة و وقعوا في السفسطة كما و انهم كانوا عاجزين عن اعطاء تعليل صحيح للعلية بين الاثر و المؤثر فان الحس و التجربة لا يمكنهما الا ان يوضحا لنا التعاقب بين ظواهر معينة اما سببية احدى الظاهرتين للآخر فهى مما لا تكشفها وسائل التجربة مهما كانت دقة و مهما كررنا استعمالها و اذا انهار قانون العلية بين الاثر و المؤثر انهارت جميع العلوم الطبيعية لانه لا يمكن بناء قاعدة عامة و قانون كلى على ضوء تجربة واحدة او عدة تجارب الا بعد التسليم بعلية هذا المؤثر لهذا الاثر و هي لم تكتسب من التجربة فاما ان نؤمن بها خارجاً عن نطاق الحس و التجربة فقد بطل

المذهب الحسي و التجربى و ثبت وجود معارف اولية سابقة على التجربة و الحس و ان لم نؤمن بها كما انساق الى ذلك دافيد هيوم و جون ستيفوارت مل فلم يؤمننا بقانون العلية و لذلك فسر هيوم العلية برابطة تداعى المعانى و قال انه يصحب هذا التداعى نوع من الالزام العقلى بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل باحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الاخرى و هذا الالزام العقلى اساس ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة و المعلول^٢.

أقول: ان هيوم قد افترض وجود الزمام عقلى باستدعاء احدى الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه و نقول له بناء على مقياسهم من كون جميع المعرف لابد و ان تكون تجريبة: من أين جاء هذا الالزام العقلى و ما قيمته اذا لم يكن حسياً و تجربياً؟ فعلى هيوم ان يقتصر على تعاقب الظاهرتين فقط من دون ان يكون اي ارتباط بينهما او الزمام او ضرورة لانه لا يؤمن الا بمقاييس التجربة لا غير و اذا كان هنالك شيء اخر فأنما هو خيال و سراب «حسب مقياسهم» كما و عبر برابطة تداعى المعانى فان تداعى المعانى لاحقيقة من ورائه بل هو مجرد وهم و خيال و حيث ان هيوم قد اعطاه بعده الواقع لا الخيال فبذلك فقد اعترف بواقعية قانون العلية بين الاثر و المؤثر و من دون سابق تجربة او احساس بذلك و بذلك فقد اعترف بوجود معرفة اولية تنبع من صميم العقل عبر عنها بالالزام العقلى و ان كان ما ادعاه من الالزام العقل باطلأ في نفسه و ذلك لأن العلية التي ندركها ليس فيها مطلقاً اي اثر لالزام العقل باستدعاء احدى الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه فليست هي قضية نفسية بعيدة عن الواقع بل هي قضية

٢٥- فلسفتنا ، آية الله السيد محمد باقر الصدر ، ص ٨٠ ، دار التعارف للمطبوعات لا يخفى أن كتاب فلسفتنا يختص بمناقشة الفكر الفلسفى الغربى يعني مناقشة انكار العقل و قدرته على كشف الحقائق المطلقة وقد تبنى فيه السيد الصدر(ره) بعض نظريات ملا صدرا كالقول باصالة الوجود الا انه عدل بعد ذلك عن هذا الرأى وقال اني سوف اجيب على نظريات ملا صدرا كما نقل ذلك احد تلاميذته وهو سماحة آية الله السيد علي اكبر الحائزى الا انه (ره) لم يمهله حزب البعث العفلقى الكافر لمواصلة ذلك.

واقعية فهناك أمر واقع و العقل يدركه لا انه هو الملزم لاستدعاء شيء شيئاً وبعبارة اخرى ليست العلية بمعنى ان ادراك العلة يتعقبه ادراك المعلول كما في تداعي المعاني و يشهد لذلك ولبطلان كون العلية بمعنى تداعي المعاني ان التداعي كثيراً ما يحصل بين شيئين دون الاعتقاد بعلية احدهما للآخر كما في تعاقب الليل و النهار مع انه لا يكون احدهما علة للآخر.

كما و ان العلة و المعلول قد يكونان مقتربين معاً تماماً لا ان احدهما عقب الآخر بل يكونان في آن واحد معاً و مع ذلك ندرك علية احدهما للآخر حركة اليد و حركة القلم حال الكتابة فلو كانت العلية عبارة عن استبعاد احدى العمليتين للآخر بالتداعي لما امكن في هذا المثال ان تحتل حركة اليد مركز العلة دون حركة القلم لأن العقل قد ادرك الحركتين في وقت واحد فلماذا وضع احدهما موضع العلة و الاخر موضع المعلول؟

و حاصل المطاف ان الایمان بالمذهب المادي يؤدي حتماً الى اسقاط قانون العلية بين الاثر و المؤثر و اذا سقط هذا القانون فقد انهارت جميع العلوم الطبيعية باعتبار استنادها اليه فان التجارب العلمية مالم تستند الى قانون العلية لا يمكن اقتناص قانون عام و كلي منها و بذلك يظهر بطلان مذهب الماديين.

الأصل الثالث

ومن جملة أصول المعرفة الإيمان بقيمة المعرفة، وإن العقل البشري قادر على الوصول إلى معرفة الأشياء كما هي ثابتة وليس المراد من معرفة الأشياء معرفة كنهها وحقيقة بل معرفة وجودها ولوازمها وآثارها؛ والدليل عليه الوجود. ووقوع المعرفة بالأشياء بالضرورة.

هذه أصول ثلاثة؛ هي أساس التكفير في البحث عن الحقيقة والواقع لا يمكن غض النظر عنها ويحتاج إليها في كل بحث برهاني وجدي، ولا يمكن اقتناص أي نتيجة عقائدية من دونها فهي الأسس.

وهنالك أصول أخرى تفترق بها المدارس الفلسفية والكلامية وتختلف فيها؛ كما ستأتي توضيحها في الأصول الآتية:
وإكمالاً للموضوع نذكر خلاصة من أدلة الشكاكين وأجوبتها.

خلاصة أدلة الشكاكين:

الدليل الأول: إنَّ الحس الذي هو الينبوع الأوحد لمعارف الإنسان لا يتناول إلا المظاهر والصفات الخارجية، وهو فوق ذلك مشحون بالتناقضات والأخطاء فالشيء الذي يكون حلواً في مذاق شخص قد يكون مرأً في مذاق آخر. والحسين الأخضر يبدو أزرق بالنسبة لذي العمى اللوني. والسكران والمتسنم قد يريان الواحد اثنين أو أكثر. والعود المستقيم إذا غمز في الماء بصورة مائلة بدا غير مستقيم. والشيء الذي نراه صغيراً عن بعد نراه كبيراً إذا إقتربنا منه. والبرج المربع نشاهده مستديراً إذا كَانَ بعيدين عنه. بل قد نحس بشيء واحد إحساسين مختلفين كما إذا وضعنا إحدى اليدين في ماء حار والأخرى في ماء بارد وبعد مدةٍ أخرى جناهما معاً ووضعناهما فوراً في ماء دافئ فإننا نحسن إحساسين مختلفين بحرارة الماء، حيث يبدو الماء لليد التي كانت مغمورة في الماء البارد حاراً، في حين يبدو بارداً لليد التي كانت مغمورة في الماء الحار. وما إلى ذلك من الواقع الدالة على إنَّ الحس لا ينال غير المظاهر. كما وإنَّ الأحساس المتضاربة لا يمكن الوثوق بها.

الدليل الثاني: إذا كان الإنسان يدرك الحقائق فلماذا يقع في الخطأ؟ إنَّ الإنسان إما أن يعرف ولا يخطيء وإما أن يخطئ فلا يمكن الوثوق بمعرفته.

الدليل الثالث: إذا زعم اليقينيون أنَّ الإنسان يخطيء في أمور معينة ويصيب في أخرى فليس لديهم ما يبرر اليقين لأنَّ الآراء التي يزعمون صحتها قد تكون خطأً وهم لا يعلمون. بل قد ينكشف خطأها بعد زمن كما انكشفت أخطاء نظرات وآراء كثيرة كان يعتقد أنَّها صحيحة. وما دام الإنسان يخطيء فلا يقين ولا طمأنينة إلى صدق معرفته ولا بأية حال.

الدليل الرابع: إنَّ البرهان على صحة معرفة ما يحتاج إلى برهان آخر يدعمه. وهذا

البرهان يحتاج هو الآخر إلى برهان غيره لإثباته وهلم جرا.
وهذا دليل على إستحالة المعرفة اليقينية.

الجواب على شبّهات الشّاكِّين:

و قبل الجواب على هذه الشبهات نقول: لقد استطاع دعاة اليقين أن يبدوا ظلمات الشك التي تملأ النفوس قلقاً والصدور حرجاً، كما استطاعوا أن يثبتوا أنَّ حيرة الشّاكِّين أزمة نفسية أو وهم لا سند له.

وأما الجواب على هذه الشبهات فهو:

أولاً: إنَّ تناقض الأحساس لا يصدق اليقين لأنَّ إحساس المريض والسكران والموجود في ظروف مضللة (بكسر اللام الأولى) أو حالات عاطفية خاصةً توحى إليه بأمور غير حقيقة لا يمكن الوثوق بها والإعتماد عليها، والنّاس يعرفون ذلك في حياتهم العملية ويعرفون أنَّ أحلام النوم وأحلام اليقظة والأوهام وما شاكلها من الوان التصور لا تعبر بالضرورة عن حقائق موضوعية في العالم الخارجي.

فالمعول عليه هو الحس السليم الذي يتم عن قرب ودقة في حالة الوعي لا على الحس المريض أو المشوش أو الذي يتم عن بعد أو في ظروف وأوضاع مضللة وما شابه ذلك. كما أنَّ التصور شيء، والتصديق شيء آخر. فمن الطبيعي مثلاً أن تحس اليد الساخنة ببرودة الماء الدافيء بينما تحس اليد الباردة بحرارته، ولكن من الطبيعي أيضاً أن يدرك الإنسان دفء الماء بعقله فلا يصدق بالحس المباشر، أضعف إلى ذلك إنَّ خداع الحواس الذي يحصل أحياناً لا يدفعنا بالضرورة إلى إنكار عملية الإحساس أو الشيء الذي يقع الحس عليه لأنَّ الخداع إنما يقع غالباً في نقل صفات المحسوس لا في وجوده. فالماء في المثال السابق موجود خارج عقلنا وجوداً موضوعياً، وقد تم الإحساس به فعلاً ولكن الحس أخطأ فلم ينقل لنا صفة الماء الحقيقة. كذلك رؤيتنا للعود المغمور في الماء فإنها مغالطة من الحس، ولكن في صفة العود لا في وجودها الموضوعي، ولا في حصول عملية الإحساس به، وقل مثل ذلك في الأشباح وفي السراب وفي كل شئ يخطيء الحس بتصوره فيبدو بغير صفتة الحقيقة. أي إنَّ الحس

إذا أخطأ في تصور شيء ما لا يدل هذا الخطأ بالضرورة على عدم وجود ذلك الشيء في الواقع. على أن الإنسان استطاع أن يوجد آلات ومقاييس دقيقة تعينه على قياس الأطوال والأوزان ودرجات الحرارة والرطوبة والضغط والطاقة والألوان وما إلى ذلك. ولن كان حس الإنسان العاشر كثير الخطأ والتناقض فإن هذه الآلات والأجهزة أبعد عن الخطأ. وأدنى بكثير إلى الصواب.

ثانياً: إن اجتماع الأضداد في شيء ما لا يمكن أن يزعزع اليقين لأنّه لا يخرج على القواعد والشروط الضرورية التي يؤمن بها اليقينيون. فالآضداد يمكن أن تجتمع في شيء واحد ولكن في أزمان مختلفة، كأن يكون الماء حاراً الآن وبارداً بعد ساعة، كما تجتمع في الشيء إذا اختلفت من ناحية الوجود فيكون بخاراً بالفعل وجليداً بالقوة أما من يزعم اجتماع الأضداد في موضوع واحد في زمن واحد ومن جهة واحدة، فليأتنا ولو بمثل واحد على مدعاه إن كان من الصادقين.

ثالثاً: إذا كانت المعرفة في نظر البعض غير ممكنة لوقوع الحس في الخطأ فكيف عرف هذا البعض إن الأحساس متناقضة؟ بل كيف عرف هؤلاء إن المعرفة غير ممكنة؟ إن تلك الأقوال معارف دون شك فإن كانت صحيحة سقط الشك ولا يمكن إنكار حصول المعارف الصحيحة وإن كانت خاطئة سقط الشك وإنكار أيضاً لعدم جواز الأخذ بالترهات والأقوایل الخاطئة.

رابعاً: إذا كانت المعرفة مستحيلة فهل يجهل الشكاك والمنكرون كلّ شيء حتى وجود أعينهم وأذانهم وأفواههم وأهليتهم؟ وهل لا يفرقون بين الذئب والحمل وبين الأعداء والأصدقاء ولا بين الموت والحياة؟

خامساً: إذا كان العقل في نظر المنكرين والشكاكين لا يقوى على أن يحكم بوجود شيء فكيف حكموا هم بوجود اليقينين وكيف جاز لهم التدليل على صدق الشك وفساد اليقين.

سادساً: لو كانت المعرفة ترتكز على الحس والتجربة فقط لجاز الشك فيها، ولكن المذهب العقلي يقرر إن للمعرفة مصدرين هما: الحس و العقل، وبذا يقرر وجود معارف أولية ضرورية سابقة على التجربة، وهي البدويات وإذا كانت المعرفات الحسية

عرضة للخطأ والشك والتناقض فإن المعرف البدئية لا يجد فيها شيء من ذلك وهي ضرورة ضرورة عقلية بحيث لا يجد الإنسان مهرباً من الإيمان بها والتسليم بصحتها دون إعمال فكر أو مطالبة بحجة.

وبعبارة أخرى إن المعرف البدئية التي هي الركائز الأساسية للفكر والتي بها تتم عمليات العقل وتصرفاته في مختلف المجالات بحيث لا يريد إقامة البرهان على صحتها إلا من طلق عقله وراح يطلب مقاييس أخرى للمعارف بعقول وراء عقول البشر.

أقول: إن وجود المعرف البدئية التي لا يمكن أن يستغني عنها الفكر البشري دليل كاف لهدم الشك ونفي الإنكار المطلق الهدام.

سابعاً: إن الشكاكين والمنكرين يؤمدون بعض المعرف لا سيما البدئيات بصورة لا شعورية من أول الأمر خلافاً لما يظهرون فلولا إيمانهم بعدم التناقض لما اعتبروا تناقض الأحساس دليلاً على انتفاء اليقين، ولو لا إيمانهم بمبدأ العلية لما أجهدوا أنفسهم للتدليل على صحة ما يرتأون، ولو لا إيمانهم بالناس والظروف والواقع الموضوعية لما كييفوا سلوكهم في الحياة بشكل خاص يتلاءم مع الظروف والأشياء الخارجية التي ينكرونها جدلاً.

وإذا ثبت وجود معارف لا يرقى إليها الشك حتى في نفوس الشكاكين أنفسهم أصبح من الممكن إقامة معارف يقينية على أساس المعرف الضرورية المضمنة الصحة^{٦٦}.

المعرفة عند الفلاسفة

ينقسم العلم كما هو المعروف إلى قسمين:

حاصلٍ وحضورٍ ويعتقد ملحداً وابن رشد أن العلم الحاصل يرجع إلى العلم الحضوري بمعنى أن المحكي الذي تحكمي عنه الصورة الذهنية حاضرة لدى النفس وليس شيئاً خارجاً عنها بل هو عين انفسنا فالشئ المنعكس في النفس لابد وأن يكون

٦٦ - هكذا نبدأ، تأليف الشهيد الشمرى (ره)، طبع قم (بتصرف)، ص ١٩٦ - ٢٠٢.

منعكساً عن امر حاضر للنفس فانه من المحال ان ينعكس عن شئ غائب عن النفس ولذا فهم يعتقدون بان العلم الحصولي مسبوق بالعلم الحضوري فعلمنا بالنار الحارة والماء الصافي حصل لنا من النار والماء الموجودين بذاتيهم في انفسنا.

يقول السفسطائيون ايضاً ان المعلوم الحقيقي لنا ليس الا الذي ندركه لا غير ولا يمكن اثبات شئ خارج عن ما وراء ما ندركه الفلاسفة تارة يقولون ان العالم وما فيه من اشياء ليس وجوده مجرد تصورات وصور موجودة في انفسنا بل ان حقائق الاشياء تكون من وراء هذه الصور المنعكسة عن الحقائق والاشياء الواقعية وتارة اخرى يقولون ان تلك الاشياء الواقعية لها حضور في ذواتنا وانفسنا بمعنى ان وجودها عين وجودنا حسب نظريتهم من اتحاد العقل والعاقل والمعقول.

توضيح النظرية:

ان الفلسفة اولاً: تقطع الارتباط كاملاً بين الصور المعقولة وبين العالم الخارجي بل وحتى الصور المنطبعة في عمق الانسان ويرونها حقائق مستقلة بدليل ان النفس عندهم مجردة والارتباط بين المجرد والمادي محال نعم لها معدات وهي العلل المادية الا ان الارتباط محال كما صرخ بذلك السيد الطباطبائي في النهاية حيث قال «هذه الصور المنطبعة ليست هي المعلوم بالذات وانما هي امور مادية معدة للنفس تهيئها لحضور الماهيات الخارجية عندها بصور مثالية مجردة غير مادية بناء على ما سيتبين من تجرد

العلم مطلقاً».^{٢٧}

وثانياً: لا احتياج الى مطابقة الصورة لما في الخارج بعد عدم وجود للخارج بل لا احتياج للمطابقة والواقع الموضوعي اصلاً لأن الصورة عين الحقائق والأشياء ولا حكاية في البين.

ولا يخفى ان اللازم من كلامهم هذا : هو السفسطة وانكار العالم الخارجي كما اعترفوا هم حيث قالوا: ان القول بالمخايرة بين الصور المعقولة وذوات الاشياء من

العالم الخارجي يستلزم السفسطة فقال في النهاية «وقد عرفت ايضاً ان القول بمعايرة الصور عند الحس والتخيل لذوات الصور التي في الخارج لا ينفك عن السفسطة»^{٢٨}

فما يقول ابن عربي:

فالحضره الوجوديه إنما هي حضرة الخيال ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد فالفيلسوف يرمي به وأصحاب أدلة العقول كلهم يرمون به وأهل الظاهر لا يقولون به نعم ولا بالمعاني التي جاءت له هذه الصور ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية غير أن الفرق بيتنا وبينهم إنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة ففارقنا جميع الطوائف.^{٢٩}

هذا مضافاً إلى التناقض في كلامهم ايضاً فقالوا بمعايرة الوجود الذهني للوجود الخارجي فقال في نهاية الحكمه «المعروف من مذهب الحكماء ان لهذه الماهيات الموجودة في الخارج المترتب عليها اثارها وجوداً آخر لا تترتب عليها فيه اثارها الخارجية بعينها وان ترتب اثار اخر غير اثارها الخارجية وهذا النحو من الوجود هو الذي نسميه الوجود الذهني وهو علمنا بماهيات الاشياء^{٣٠}.

مع انك قد عرفت اعتقادهم باتحاد العقل والعاقل والمعقول وعدم المغايرة بين العاقل والمعقول.

اقول: هذه خلاصة نظرية الفلسفه حول العلم والمعرفة وقد عرفت انها عين السفسطة وانها انكار للواقع حسب اعترافهم وما ذلك الاتناقض منهم وقد اورد عليها عدة اشكالات نذكر هنا نقد بعض المحققين حيث قال ما خلاصة ترجمته:
ويرد على هذه النظرية الفلسفية عدة اشكالات:

٢٨- النهاية ص ٥٢

٢٩- الفتوحات ٥٢٥ / ٥

٣٠- ص ٤٥

الاول: ان الماهيات في عرض الوجود ومن المستحيل ان يكون موطن الماهيات منفكة عن الوجود فكلما حصلت ماهية من الماهيات فانما هي متعددة مع الوجود في الذهن لا ان وجودها في الخارج ونفس الماهية بعينها في الذهن وحيثئذ فلا بد من لزوم السفسطة لأن عينية الماهية للخارج قد ذهبت وارتقت كما قال بذلك الطباطبائي «لو كان الموجود في الذهن شبحاً لامر الخارجي نسبته إليه نسبة التمثال الى ذي التمثال ارتفعت العينية من حيث الماهية ولزمت السفسطة لعود علومنا جهالات»^{٣١} وقال ايضاً «وقد عرفت ان القول بمعايرة الصور عند الحس والتخييل لذوات الصور التي في الخارج لا ينفك عن السفسطة»^{٣٢}.

فإن حقيقة السفسطة هي ارتفاع العينية بين الامرين وما قالوا لا يختلف عن القول بالشبحية «وفي الحقيقة ان اعتقاد الفلسفه هنا عين القول بالشبحية وان امتنعوا عن التسمية بهذا الاسم».

مضافاً الى ان الاعتقاد بالعينية في الماهية في وجودين (الذهني والخارجي) وفي موطنين الذهني والخارج يستلزم تعدد الواحد وهو غير معقول كما قال : ولو كان الحاضر لذواتنا عند علمنا بها هو ماهيه ذاتنا دون وجودها والحال ان لوجودنا ماهيه قائمه به كان لوجود واحد ماهيتان موجودتان به وهو اجتماع المثلين وهو محال فاذن علمنا بذواتنا بحضورها لنا وعدم غيبتها عنا بوجودها الخارجي لا بماهيتها فقط وهذا قسم آخر من العلم ويسمى العلم الحضوري^{٣٣}.

ونقول واللازم من هذا الكلام المتقدم من ان ماهيتنا بلا وجودنا حاضرة في ذاتنا : ان الوجود والماهية الواحدة لها وجودان وماهيتان وذلك لأن وجودنا له ماهية قائمة به

٤٧- النهاية ص

٥٢- النهاية ص

٢٩٤- ص

ومن الواضح ان هذا الكلام عام وجار في كل الموارد وشامل للوجود الذهني الفلسفي وهذا الاشكال غير قابل للحل والجواب.

توضيح ذلك: ان في كل مورد حصلت الماهية ولم تكن قائمة بوجودها بل قائمة بوجود اخر في موطن اخر خارج عن الذهن فيلزم من ذلك ان الوجود الواحد له ماهيتان ولهذا السبب اضطر الفلاسفة بان يقولوا ان منشأ العلم الحصولي هو حضور ذي الصورة يعني العلم الحضوري وان حقيقة وجود الاشياء ليست الا ذلك الشيء القائم بانفسنا وانقسام العلم الى حصولي وحضوري انما هو في ابتداء الامر ولاواقع له يقول الطباطبائي بعد تقسيمه للعلم الى حصولي وحضوري^{٣٤}: «هذا ما يؤدي اليه النظر البدوي من انقسام العلم الى الحصولي والحضوري والذي يهدى اليه النظر العميق ان الحصولي منه ايضاً ينتهي الى علم حضوري»^{٣٥}.

ونقول ايضاً لابد لهم من التراجع من الاعتقاد بالعلم الخارجي والوجودات المادية والجسمانية ولا بد من الاعتقاد بان المعلوم انما هو موجود مجرد عن المادة هو المبدأ الفاعل لوجوده والبحث عن الحقيقة فيما وراء ذلك المجرد الحضوري وهم او اضطرار عقلي حسب تعبير السيد الطباطبائي حيث قال «وانما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضرة عنده حال الادراك هو الصورة المتعلقة بالمادة خارجاً ... فالملعون عند العلم الحصولي يأمر له نوع تعلق بالمادة هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلى لذلك الامر واجد لما هو لكماله يحضر بوجودها الخارجي للمدرك وهو علم حضوري ... وبتعبير اخر العلم الحصولي اعتبار عقلي يضطر اليه العقل مأخوذ من معلوم حضوري هو موجود مثالي او عقلي حاضر بوجوده الخارجي للمدرك وان كان مدركاً من بعيد»^{٣٦} وانما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضر عنده حال الادراك هو الصوره المتعلقة

٢٩٤- النهاية ص ٣٤

٢٩٤- النهاية ص ٣٥

٢٩٧- النهاية ص ٣٦

بالمادة خارجا ... فالعلوم عند العلم الحصولي يامر له نوع تعلق بالماده، هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلى لذلك الامر، واجد لما هو كماله، يحضر بوجودها الخارجي للدرك وهو علم حضوري... هو موجود مثالى او عقلي حاضر بوجوده الخارجي للدرك وان كان مدركا من بعيد^{٣٧}.

ونقول: انه مع الالتفات الى معنى العلم الحضوري يظهر التناقض الواضح بين هذا الكلام المتقدم وبين كلامهم من ان «العلم» حضور شيء لشيء^{٣٨} وقولهم « علم الشيء بالشيء هو حصول المعلوم... وحصول الشيء وجوده، وجوده نفسه، فالعلم هو عين المعلوم بالذات، ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتحاد العالم به^{٣٩}.

فمع توضيحاتنا السابقة نجد ان الفلاسفة لم يفرقوا بين معنى العلم والوجود ولم يفرقوا بين العلم الحصولي والحضوري .

ولهم كلام اخر ينافي ما تقدم خلاصته انه من المحال اتحاد العقل والعاقل والمعقول وكذلك انشاء الصور العلمية بتوسط النفس حيث قال « ان هذه الصور العلميه... مفاضة للنفس فلها مفيض ... واما كون النفس هي المفيضة لها الفاعل لها فمحال، لا ستلزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلًا معا وقد تقدم بطلاته^{٤٠}.

الثاني: انه لو كانت الماهية الذهنية عين الماهية في الخارج فلا يعقل ان تكون لها اثار متفاوتة ولو كانت غيرها يلزم القول بالشبحية وينسد علينا بالعالم الخارجي الواقع الموضوعي (كاملاً) وثالثاً : يلزم الدور كما قاله هو « على ان فعليه الانتقال من

٣٧-نهاية الحكمة ص ٢٩٧

٣٨- النهاية ص ٢٩٧

٣٩-نهاية الحكمة ص ٢٩٩

٤٠-نهاية الحكمة ص ٣٠٧

الحاكي الى المحكى توقف على سبق علم بالمحكى، والمفروض توقف العلم بالمحكى على الحكاية^{٤١}. »

يقول: السيد الطباطبائي في رد السفسطائين الذين يقولون : لا موجود الا انا وادراكتي: « ويدفعه ان الانسان ربما يخطأ في ادراكته كخطأ الباصرة واللامسة وغيرها من اغلاط الفكر ولو لا ان هناك حقائق خارجية يطابقها الادراك اولاً يطابقها لم يستقم ذلك على ان كون ادراك النفس وادراكتها ادراكتا علمياً وكون وراء ذلك من الادراكات شكوكاً مجازفة بينة »^{٤٢}

والجواب اولاً: ان السفسطائي لا يعترف بوجود الخطأ في الادراكات وعدم مطابقتها للواقع بل ينكر اصل واقفيه العالم ويقول في النقض على كلام الآخر ان العلم لو كان مرتبطاً بالواقع لما حصل الخطأ ولكان الخطأ محالاً وهذا النقض من قبل صاحب النهاية لا يرد على السفسطائي اصلاً.

انه يلزم القول بالمجازفة فانه طبقاً لمبني الفلسفة لا يمكن اثبات الحكاية لوجود المحكى عمما وراء نفس الحاكي توضيح ذلك: ان الانسان لوالتفت الى بعض الاشياء كالماء والشمس والنار فهنا نسأل الفلسفة ما هي حقيقة هذا الالتفات ؟

والجواب: انها صورة انعكست عن الواقع وهذه الصورة بنفسها وبلا واسطة حضرت في الذهن يعني ان وجودها ووجود الذهن امر وشيء واحد ولو سألناهم ان هذه الواقعية التي انعكست منها الصورة هل لها واقعية خارج الذهن او انها حاضرة في الذهن ووجودها عين وجود العقل والنفس والذهن؟ يقولون ان منشأ كل علم حصولي علم حضوري والصورة لابد وان يكون انعكاساً من شيء وصل له العقل والذهن والنفس يعني لابد من حضوره اولاً ومعنى حضور تلك الواقعيات في الذهن والعقل والنفس انه لاشيء وراء ذلك الحاضر بحيث تكون واقعيته غير واقعية ذلك

٤١-نهاية الحكمة ص ٤٧

٤٢-نهاية ص ٣١٣

الشيء الحاضر في النفس والعقل والذهن بل هي شيء واحد لا اشياء متفاوتة وهذا معنى اتحاد العقل والعاقل والمعقول ونقول مع ملاحظة ما تقدم اصبحت الفلسفة عين السفسطة وذلك لأن السفسطة نقول لا واقع وراء ذهتنا واذا كانت واقعية وراءنا فإننا لانستطيع ادراكتها والوصول اليها ولا يخفى ان السفطاني لا ينكر واقعية الذهن والفكر والذي تقوله الفلسفة ان الواقعية موجودة الا انها عين ذهتنا وانفسنا لا انها شيء خارج عن وجودنا وانفسنا فالسفطنة تقول لانستطيع اثبات الواقع الموضوعي الخارج عن ذهتنا والفلسفة تقول ليس من واقع وراء ذهتنا وانفسنا وعليه فلا مجال لفرض وجود عالم خارج عن ذهتنا ولو بشكل مشكوك ومجهول.

بعد ملاحظة رأي الفلسفة حول العلم والادراك يتضح انه لا وجود لشيء خارج عن الذهن والفكر وجود الانسان . فلا ارض ولاسماء ولاحد ولاحدود بل الوجود اللامتناهي هو حقيقة نفس الانسان التي تحضر في كل شيء والى مالا نهاية ولا شيء خارج عن وجودها، فالصورة موجودة من قبل فما هو الفارق بينها وبين سائر الاشياء الموجودة والحاضرة في الذهن والعقل والتي تعد من العلوم الحضورية؟ وما هو ملاك الفرق بين العلم الحصولي والحضوري ؟

وثالثاً: يلزم قيام ماهيتين في وجود واحد ولا جواب للفلسفة عن هذا الاشكال ولا بد لها من الاعتراف بان الاعتقاد بالعلم الحصولي لاساس له بل هو مستلزم للتناقض.
الثالث: واخيراً نقول ان الاعتقاد بان الصور النفسية من انشاءات النفس وان الاعتقاد باتحاد العقل والعاقل والمعقول هو بالدقة عين الانكار لقانون العلية البديهي فان الصورة العلمية لو كانت موجودة فكيف يمكن ايجادها من قبل النفس وان لم تكن موجودة ولم يكن لها وجود حقيقي فما معنى انشاءها؟ مضافاً الى ان الصورة مجردة والتي موطنها النفس فما معنى حدوثها وانشاءها؟ ومن البديهي ان كل شيء يوجد في موطنها فله مكان وكل حدث له زمان وكل ماله زمان ومكان فلا يمكن ان يكون مجردأ.

جواب ابن سينا لنظرية اخاد العقل والاعاقل والمعقول

يقول ابو علي سينا في الاشارات:

«وهم وتنبيه: ان قوما من المتتصدرین يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي، فلنفرض الجوهر العاقل عقل وكان هو على قولهم بعينه المعقول منه فهل هو حينئذ كما كان عند ما لم يعقل؟ او بطل منه ذلك. فان كان كما كان فسواء عقل او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال له او على انه ذاته؟ فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس هو على ما يقولون، وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر، على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يقتضى هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط». ^{٤٣}

ويقول أيضا اذا عقل (ا) ثم عقل (ب) أيكون كما كان عند ما عقل (ا)؟ حتى يكون سواء عقل (ب) او لم يعقلها، او يصير شيئا آخر ويلزم منه ما تقدم ذكره. ^{٤٤}

يقول نصير الدين الطوسي في شرح هذه العبارة:

«معناه ظاهر وزيادة التنبيه فيه هو انه يلزم انه اذا عقل (ا) صار (ا) فاذا عقل (ب) فان بطل كونه (ا) فهو متجدد الذات عند كل تعقل، وان لم يبطل عنه ذلك بل بقى (ا) ولم يصر (ب) ناقضا مذهبهم، وان بقى (ا) وصار مع ذلك (ب) كان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولها باتحاد جميع المعقولات على اختلافها في الماهيات وتکثرها، وهذا أبين إحالة وأشد شناعة مما ذكروه أولا».

كلام ملاصقا عن هذا الاستدلال:

الذى اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد بين امرین هو أن يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددین ثم صارا موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في استحالته واما

٤٣ - الاشارات والتبيهات، النمط السابع في التجريد، ٢٩٣.٣

٤٤ - الاشارات والتبيهات، النمط السابع في التجريد (٢٩٣.٣)

صيروة ذات واحدة بحيث يستكمل ويقوى في ذاتها وتشتد في طورها الى ان تصير بذاتها امر مصدق له من قبل وينشأ منها امور لم تشاء منها سابقا فذلك غير مستحيل لسعة دائرة وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا صيروتها في ذاتها عقلا فعلا للصور والعقل ليس يمكن تكررها بالعدد بل له وحدة اخرى جماعية^{٤٥}

الجواب على استدلال ملا صدرا:

اقول : لا يخفى ابتناء هذا الاستدلال على القول باصالحة الوجود و وحدته و تشكيكه وعلى القول بتجدد النفس واتحادها مع العقل الفعال و كل هذه المبني باطلة كما و انه يتبنى على كون الصورة الذهنية لا تعكس شيئا خارج النفس بل هي عين النفس و هذا ايضا باطل و الحق ان الصورة الذهنية زائدة على النفس لا انها نفس الذات الانسانية.

استدللات واهية: ادعى البعض ان القرآن الكريم يدل على اتحاد العقل و العاقل و المعموق كما في قوله تعالى: (سَيُخْزَفُنَّ مَا كَلُوا يَعْمَلُونَ^{٤٦}) و قوله تعالى: (هَلْ نُبَرِّئُنَّ إِلَيْكُمْ تَكْسِبُونَ^{٤٧}) و قوله تعالى: (هَلْ نُؤْتَبِ الْكُفَّارُ مَا كَلُوا يَعْمَلُونَ^{٤٨}) حيث ادعى انها تدل على ان نفس عمل الانسان هو الجنة و النار لا ان الجنة و النار لهاما وجود استقلالي خارج عن النفس و ذلك ان الآيات السابقة لم تقل (بما كنتم تعملون) بل قالت(ما كانوا يعملون).

٤٥ - (كتاب العرشية، ترجمه غلامحسين آهنی، ص ١٢)

٤٦ - الاعراف / ١٨٠

٤٧ - يونس / ٥٢

٤٨ - المطففين / ٣٦

و جواب هذا الاستدلال واضح جداً، و ذلك لانه جاءت آيات كثيرة، بقوله تعالى:

«بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» كما في هذه الآيات:^{٤٩}

١- (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيَنْبئُكُمْ إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

٢- (فُمَّا إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يَنْتَشِرُكُمْ إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^{٥٠})

٣- (قَيْنِيْشُكُمْ إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^{٥١})

٤- (فُمَّا إِلَيْكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيَنْبئُكُمْ إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^{٥٢})

٥- (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدُونَ فِيهَا جَزَاءٌ إِمَّا كَافَوْا يَعْمَلُونَ^{٥٣})

٦- (اذْخُلُوا الْجَنَّةَ إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^{٥٤})

و الجمع بين هذه الآيات على فرض دلالتها على مدعاهם، يتصور على انجاء كان يكون هنالك نوعان من العذاب احدهما عبارة عن عين العمل و اخرى يكون مستقلاً و نتيجة للعمل.

هذا و لا يمكن ان يكون ذات العمل هو عين العذاب مثلا الكذب الذي هو من الاعراض لا يمكن ان يكون عذابا الذي هو من مقوله الجوهر مضافا انه يلزم على ذلك ان يكون الانسان حين فعله لما يوجب العذاب و ما يوجب الثواب ان يكون في جهنم و الجنة في آن واحد ان لم يكن متوجهاً و قد ادعى هذا الشخص ان الرواية القائلة «ان مع الدنيا الآخرة» شاهدة على مدعاه. و لا يخفى مخالفة هذا الادعاء

٤٩ - المائدة/١٠٥

٥٠ - الانعام/٦٠

٥١ - التوبه/١٠٥

٥٢ - الزمر/٧

٥٣ - الاحقاف/١٤

٥٤ - النحل/٣٢

لصریح القرآن بالدلالة القطعية من وجود الجنة و النار بشكل واقعی و خارجي و مخالف لاجماع جميع الديانات السماوية هذا مضافا الى ان كون ذات العمل جزاء لا ينافي وجود العقاب و الثواب الاستقلاليين مضافا الى ان جزاء العمل لا يكون دليلا على اتحاد العقل و العاقل و المعقول وقد ادعى هذا الشخص ان قوله تعالى: إنَّه عمل غيرُ صالحٍ حيث جعل ابن نوح نفس العمل وهو دليل اذن على اتحاد العقل و العاقل و المعقول.

اقول: ما ربط هذه الآية بمسئلة اتحاد العاقل و المعقول والآية جعلت ابن نوح ذات العمل القبيح من باب المبالغة

كما ان روایة ان الدنيا مع الآخرة لا تدل على عدم وجود الآخرة فهي شبيه لقوله ان مع العز ذلا و لا ربط لها بمسئلة اتحاد العاقل و المعقول

و قد جاء في آيات كثيرة من القرآن الكريم ما يرتبط بعلامات القيامة و اهوالها من انكساف الشمس و الهزات الشديدة و تبدل الارض و غير ذلك من حالات القيامة و التي لم تحصل لحد الان فهل نقول ان الدنيا و الآخرة معا موجودان في آن واحد. و قد ادعى هذا الشخص ان ما يروى عن امير المؤمنين ع عليه السلام «كلَّ وعاء يضيق بما جعل فيه الأَ وعاء العلم لانه يتسع »يدل على اتحاد العاقل و المعقول باعتبار اتساع العلم و باتساعه تتسع الروح و جواب هذا الكلام واضح و ذلك فان حقيقة النفس قابلة لان تتصف بالعلم و الشاهد على ذلك قوله تعالى (والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا) الدال على ان النفس مستقلة ثم بعد ذلك تتصف بالعلم. كما وانه استدلال بالاعم وهو لا يدل على الاخص.

الأصل الرابع

مصادر المعرفة هي الحس والعقل والوحى؛ كما في كثرة من المعارف، كالشريعة وغيرها.

والوحي والايحاء يحصل بطرق متعددة كنزوول جبريل عليه السلام أو تكلم الشجرة لموسى عليه السلام، أو من خلال الرؤيا والالهام، وغير ذلك. لكن الوحي لأهله وهم الانبياء والمعصومون صلوات الله عليهم. والوحي دليل لمن تابعهم واعتقد بحقانيتهم وآمن بهم.

وأما الإلهامات والمكاشفات النفسية والاشراقات الروحية الحاصلة لغير الانبياء والأوصياء صلوات الله عليهم؛ فهي لا تعتبر دليلاً أبداً، وليس لها أي حجية بالمرة، وأورد عليها إشكالات متعددة، وهي باطلة من وجوهه: نذكر قسماً منها:
أولاً: ان قسماً من الإلهامات والمكاشفات وما شاكلها؛ حالات نفسية وروحية لا تمثل بعداً واقعياً. وهذه النقطة مهمة جداً، وتحتاج الى توضيح موسع لايسعها هذا المختصر.

ثانياً: إن الحالات الشهودية والنفسية لا يمكن نقلها للآخرين.

ثالثاً: لا دليل على حجية المكاشفات والإلهامات.

رابعاً: إذا كانت مخالفة للعقل فهي باطلة مائة بالمائة، وإذا كانت موافقة له، فالحجية للعقل ° وكيف كان فهي على أقسام؛ إما شيطانية، أو نفسانية، أو رحمانية. وتعين الأخير بلا دليل، وقد دلنا القرآن الكريم على شيطانية بعض الإيحاءات **﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحِنُ إِلَيْكُم مِّمَّا شَاءُوا﴾** وقال تعالى: **﴿قُلْ هَلْ أَنْبُوْكُ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَكَ أَنِيم﴾**.

والحاصل أنه لا يوجد مصدر رابع للمعرفة؛ وهو ما يسمى باشراق الروح أو الإلهامات وما شاكلها. فانحصر الطريق بالحس والعقل والوحي الالهي. ومن هنا تفرق الفلسفة المشائية عن الاشراقية والتي تقوم على أساس الایمان بالمكاشفات العرفانية

٥٥ - وهذه المسألة تحتاج الى شرح حول تكامل النفس الانسانية وأنه بتطابق ما بالنفس وما بالعقل يحصل التكامل الانساني يعني بمتابعة النفس لادرادات العقل العملية والنظرية تشق النفس طريقها نحو التكامل وليس التكامل هو البعد عن جادة العقل والإنصياع نحو مشتهيات ونوازع النفس بل ذاك عين الانحراف.

إلى صف المصادر الثلاثة المتقدمة، بل وتقدم عليها في نظر هم؛ كما علم من استدلالاتهم. فالحق والصحيح بطلان الفلسفة الاترائية.

وال مهم في بداية الطريق تشخيص المنهج الصحيح قبل الدخول في مباحث المعرفة وطريقة الاستدلال؛ حيث نجد الفلاسفة يستدلون على أمر ما ولا يتفطن الباحث إن أساس الاستدلال كان معتمداً على خلاف ما يحكم به.

العقل بما يحكم به الذوق العرفاني، والاشراق الروحي؛ فيقع الخلط والخطأ، وتضيع الحقيقة، ولا يفهم المطلب.

الأصل الخامس

حول مدركات العقل؛ وهي إما أن تكون في الأمور التي لا تتعلق إلا بالنظريات التي لا تستبع إزاماً عملياً و هي التي تسمى بالعقل النظري و إما أن تكون في الأمور التي تستبع إزاماً عملياً من قبيل حسن العدالة، و قبح الظلم. فأنكر الفلاسفة الثاني؛ و هو إدراكات العقل العملي و قالوا إنها أحکام اعتبارية، و ليست ذاتية و واقعية، يقول ابن سينا في التنبهات والاشارات (إن الإنسان اذا لم يؤدب عليها لم يقض بها عقله) و هذا مرادهم من الأحكام الاعتبارية^٦ و التي هي قابلة للتبدل و التغير و أنها مجعلة من قبل العقلاء حسب المصالح و المفاسد. و خالفهم المتكلمون و قالوا: لا فرق بين مدركات العقل النظري و العملي فكلاهما من باب واحد و أصل واحد، و كلاهما ذاتيان و واقعيان و الدليل على ذلك الوجدان و ضرورة العقل. و هذه هي الرؤية الإسلامية قال تعالى في سورة البقرة: «وَإِذَا قَاتَلَ رَبُّكَ رَبِّ الْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَاتَلُوا أَنْجَعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَنْسِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسْجِعُ بِمَحْدِثٍ وَنُقْدِسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

و هذه الآية الشريفة صريحة واضحة بواقعية الإدراكات العقلية العملية، و هي بدروها مرشدة و مذكرة للبشر بأن لا يخرجوا عن جادة العقل الصريح، و توضيحاً:

٦ - هنا لك اصطلاح آخر للاعتبارية: وهو ما لا وراء للشيء في الخارج. أقول: لكن لا ربط له بالمقام.

إن استفهام الملائكة و استدلالهم؛ كان قائماً على مدركات العقل العملي من قبح الفساد في الأرض و كذلك قبح الظلم و سفك الدماء و حسن التسبيح و التقديس من المخلوق للخالق، و أنه هو الملك الواقعي و الذي لا يمكن مخالفته في الواقع. و الملائكة كما هو واضح؛ ليسوا من البشر حتى تكون لهم اعتبارات تابعة للمصالح و المفاسد. بل هم عقول محسنة؛ حسب منطوق بعض الروايات.

وهذا مما يؤيد كون إلادراك العقل العملي؛ من حسن التقديس و التسبيح، و قبح الظلم ، من الإدراكات العقلية الذاتية الواقعية.

و كذلك الميزان عند رب العزة و الجبروت؛ من إن العقل العملي هو عين الواقع. فلم يُعجب الملائكة: بأنني لا أعتبر و لا أقبل موازينكم، و لم يخطأ استدلالهم المعتمد على مدركات العقل العملي، بل جعلها مما لا نقاش فيها. و كان الجواب الإلهي إنه خفيت عليكم حكمة؛ هي التي تكفي في حل إشكالكم و جواب مسائلكم، فاعتذروا إلى الله تعالى.

و من ذلك يتبيّن أنها من القوانين العامة غير المجنولة و غير القابلة للتبدل و التغيير، كما هو شأن الأحكام العقلية، بل هي ذاتية للعقل، و واقعية بحيث أنها تحكم الوجود و الواقع بأسره بلا استثناء، و لا تفصيل في الحكم كما هو ميزة الأحكام العقلية التي لا تخصيص فيها و لا تفصيل.

و المسألة تحتاج إلى تفصيل أكثر لا يسعه هذا المختصر. و هي مفترق الطريق بين الفلسفه و المتكلمين. و الحق مع المتكلمين، و وبالتالي سوف تختلف الاستدلالات و المنهجية حسب رأي المتكلمين عن منهجه و استدلالات الفلسفه، فلابد من التنبه لذلك حين الاستدلال من كل من الطرفين.

الأصل السادس

إن من المفروض في مباحث المعرفة؛ البحث عن أحكام و قوانين الوجود، و الواقع، و تمييزه عن الوهم والخيال.

و البحث عن القوانين في علم المعرفة إنما يكون عن القوانين العامة، لا القوانين الخاصة بالطبيعة، أو بقسم من أقسام الطبيعة؛ كالكيمياء و الفيزياء و الفلك و الحيوان و النبات و غير ذلك. بل يكون البحث فيها عن قوانين الواقع و الوجود، و التي من خصائصها أنها واقعية أولاً، و غير مجعلة بل و لا قابلة للجعل ثانياً، و غير قابلة للتبدل و لا التغير و لا النقض ثالثاً، و إنها عامة رابعاً، و لا تخصيص فيها خامساً.

و هذا هو شأن الأحكام العقلية و من المفروض في علم المعرفة تفنيد كل القوانين الخرافية المدعى واقعيتها و حكمتها بالخصوص الخمس المتقدمة.

و لا بد من التفريق بين القوانين المجعلة و غير المجعلة. و لا بأس بإعطاء صورة عن أقسام القوانين، و هي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قوانين الواقع، و التي تمتاز بالخصوص الخمس المتقدمة و هذه هي القوانين التي يفرض أن يبحث عنها في علم المعرفة.

القسم الثاني : القوانين التي تحكم الطبيعة و المادة بشكل عام، و هي القوانين؛ الفلكية و الفيزيائية و هي قوانين مجعلة قابلة للنقض من قبل القادر جل و علا، و لا تمثل بعدها فلسفياً ولو أن المادة ، مثلاً ، لا يمكن إفاؤها، فإنما هو قانون حسب النظام الطبيعي الموجود بالفعل، و هو قابل للنقض حسب قوانين الواقع يعني القوانين التي تحكم الوجود بأسره و تتعلق به القدرة الإلهية فتنقض من قبل الله تعالى؛ بخلاف قوانين القسم الأول؛ كاجتماع النقيضين، و احتياج المعلول إلى العلة و غيرهما.

القسم الثالث: القوانين التي تحكم حصة من حرص الطبيعة؛ مثل الإنسان و الحيوان و النبات و غيرها و هذه القوانين مجعلة كما هو الحال في قوانين القسم الثاني.

و اللازم عدم الخلط بين هذه الاقسام. فربّ قانون يحكم الإنسان، لكنه لا يحكم الطبيعة، كما لا يحكم الوجود بأسره.

و من هذه الجهة؛ لابدّ من دراسة مفردات هذا البحث بشكل واسع و عميق، ولا بأس بذكر بعض المسائل الأساسية توضيحاً للموضوع:
الأولى: هل أن قوانين العالم الطبيعي و باقي القوانين؛ ذاتية أم غير ذاتية؟ فعلى الأول لا فرق بين القوانين أبداً من حيث التقسيمات الثلاثة المتقدمة، و على الثاني، فالفرق واضح.

و هنا ادعى الفلاسفة ذاتية الأشياء بمعنى انه لا تصل إليها يد الجعل فملكية الملك و انسانية الإنسان و شجرية الشجر و نارية النار كلها ذاتية و ليست مجعلة من قبل الخالق جل و علا و انما المجعل هو ذات الشيء فقط و لا دخل للارادة الالهية في جعل الشيء ملكاً و انساناً^٧... و هذا الكلام منهم مبني على قاعدة السنخية و قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد و سياتي ما فيهما و هو انكار صريح للقدرة الالهية المطلقة الثابتة له تعالى بالبرهان العقلي. و مخالف للرؤى الاسلامية عن الصادق عليه السلام : «لَا يَكُونُ الشَّيْءُ لَامِنَ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَنْقُلُ الشَّيْءُ مِنْ جَوْهِرِهِ إِلَى جَوْهِرِ أَخْرَى اللَّهِ وَلَا يَنْقُلُ الشَّيْءُ مِنَ الْوِجْدَانِ إِلَى الْعَدَمِ إِلَّا اللَّهُ»^٨

٥٧- قال الشيخ المفید حَفَظَهُ اللَّهُ «إن ما يتولد بالطبع فإنما هو لمسى بالفعل في المطبع ، وإنَّه لافل على الحقيقة لشِّيءٍ من الطَّبَاعِ ، وهذا مذهب أبي القاسم الكعبي وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطَّبَاعِ ، وخلاف الفلاسفة الملحدين أيضًا فيما ذهبوا إليه من أفعال الطَّبَاعِ» (أوائل المقالات ، الشيخ المفید ١٠١) و قال بعد ذكر قصة صاحب الحمار الذي أحياه الله بعد مائة عام: «وهذا منصوص في القرآن مشروح في الذكر والبيان لا يختلف فيه المسلمون وأهل الكتاب ، وهو خارج عن عادتنا و بعيد من تعارفنا ، منكر عند الملحدين و مستحب على مذهب الدهريين والمنجمين وأصحاب الطَّبَاعِ من اليونانيين وغيرهم من المدعين للفلسفة والمتطبّعين» (الفصول العشرة ، الشيخ

(المفید: ٨٧)

٥٨- التوحيد للصدوق ص ٦٨ من منشورات جماعة المدرسين في قم المقدسة

الثانية: هل السنخية بين العلة و المعلول؛ قانون واقعي يحكم الواقع باسره أم لا، بل هو قانون طبيعي خاص بعالم الطبيعة و أنه لا سنخية بين العلة و المعلول و الأثر و المؤثر بل قد يكون ذلك مستحيلًا؟.

الثالثة: هل إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد قانون يحكم الوجود؟ و هل هو صحيح أم لا؟.

الرابعة: هل ينقسم الوجود إلى ثابت و سائل أم لا؟ و هل الحركة الجوهرية قانون واقعي أم لا؟.

الخامسة: هل ينقسم الوجود إلى مستقل و رابط أم لا؟.
و غير ذلك من المسائل الأخرى المتعددة و التي تحتاج إلى تعمق و بحث و استدلال؛ بعيد عن المغالطات والمصادرات، قائم على البديهيّات و لا يدعوها.
وسوف يأتي البحث عنها كاملاً.

الأصل السابع

إن طبيعة الأحكام العقلية، البديهيّة أنها لا اختلاف فيها و لا تحتاج إلى دليل و لا برهان فهل يعقل حصول الخلاف فيها، و إذا حصل فما هو الحل؟.
الجواب واضح فأما أن تكون من البديهيّات فالمفروض بمجرد تصورها أن تحظى بالقبول، و أما أن تكون غير بديهيّة؛ فلابد من البرهان عليها بالإعتماد على البديهيّات و إلafهي غير ثابتة أو غير صحيحة. ولكن مع ذلك فقد وجدنا في الأمور البديهيّة حصول الاختلاف بين أكابر العلماء. و ادعى بعضهم ضرورة بعض القضايا و أنكر الآخرون، فما هو المخرج حينئذ؟.

نقول: إنه بالرجوع إلى العرف العقلي، يعرف البديهي من غيره و العقلي من الوهمي.

و توضيحه: إنه يمكن الإختلاف بين اثنين في بداهة أمر معين، لكن لا يمكن أن يقع هذا الاختلاف بين عموم العقلاة. و لو كان هنالك اختلاف بين العقلاة حول بداهة

أمر معين؛ يعلم أنه ليس من البديهيات، إذاً فالرجوع إليهم يفهم الحق و تعرف الحقيقة.

ولعله الى ذلك أشار القرآن الكريم في أكثر من آية في خطابه للبشر في كثير من الآيات بـ «أفلا تعقلون».

الأصل الثامن

لو دلت ظواهر القرآن الكريم، و السنة الشريفة؛ على خلاف ما يحکم به العقل فالحکم للعقل، و يتوّل الظهور القرآني. أما لو كانت دلالة القرآن أو السنة الشريفة؛ قاطعة و صريحة، و غير قابلة للتأنیل، و على خلاف حکم العقل (فرضًا) فأيهما المتبع؟ علماً بأن القرآن الكريم قامت المعجزة على صدقه و مطابقته للواقع، و هو برهان عقلي. و من هنا تعرف أن القرآن الكريم و السنة الشريفة؛ هي المتّبعة و يشك في الحکم العقلي ، بعد تكذيب القرآن الكريم له. و يعلم أنه مما لم يحکم به العقل. و الحقيقة ان وجود بعض الأوهام و الخيالات المدعى أنها من حکم العقل؛ صارت سبباً لحصول ما حصل من التضارب بين دلالة القرآن القطعية، و الحکم العقلي الوهمي حقيقة.

الأصل التاسع

إنه بعد ثبوت المرسل و الرسول؛ يصبح الإستدلال بلاشك و لا شبهة بالقرآن الكريم، و السنة الشريفة لكشف الحقيقة و معرفة الواقع، لاسيما تلك الامور التي مما لا يصل إليها العقل.

و قبل ثبوت الرسول و المرسل؛ هل يمكن الأستدلال بالقرآن والسنة؟ و الجواب يكون ايضاً بنعم باعتبار الاعجاز الذي يحظى به القرآن الكريم و هو دليل عقلي و على فرض التنزيل فليكن القرآن مرشدًا و هادياً و مضيئاً للعقل الطريق.

الأصل العاشر

وأخيراً نذكر هنا من يريد أن يدرس ويبحث في المسائل الكلامية و الفلسفية
بامور:

- ١) ترك اتباع الهوى ، و معه سوف لا ينفع الأستدلال و لا البحث فمن يهوى شيئاً
حتى لو أتيت له بألف دليل لا يقنع ولا يقبل.
- ٢) ترك التعصب و هو كالأول؛ وقد أرشدنا القرآن الكريم و السنة المطهرة الى
ذلك. فعن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُرْسَلُ قال: «أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَانٌ؛ اتَّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ
الْأَمْلِ، فَأَمَا اتَّبَاعُ الْهُوَى؛ فَيُصَدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَا طُولُ الْأَمْلِ؛ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ». وَ عَنْهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُرْسَلُ
:«مِنْ عُشُقِ شَيْنَا؛ أَعْشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ».
- ٣) و كذلك ترك التقليد، و الإغترار بالشخصيات الفلسفية و غيرها فمن يريد
الحقيقة يجب أن ينظر الى ماقال، و يحكم الدليل و البرهان، و لا ينظر الى من قال و
إلا فلافائدة من البحث و الاستدلال حينئذ.
- ٤) و هناك نقطة مهمة أيضاً؛ و هي الشجاعة في قبول الحق و اتباعه فما أكثر
أولئك الذين يعرفون الحق و يخشون قبوله أو التفوّه به!. و هذا خلاف الأمانة و
المسؤولية العقلية و الالهية و العاقل مسؤول، و المسؤولية لا تنفك عن العقل. و علم
المعرفة بحث في العقليات من أجل تشخيص المسؤوليات و احترامها و العمل بها. لذا
لا تنفك العقليات عن، الحكمة و سميت بالحكمة تسمية الملزوم باللازم.
و قد ورد في بعض الاخبار: (العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان).
فالخوف و الجبن و اليأس و اتباع الهوى و التعصب و التقليد و الأغترار، و غيرها من
الأمور التي تخرج الإنسان عن جادة التحقيق؛ كلها أمور تجعل طالب الحقيقة بعيداً
عنها و تكون حاجياً بينه وبينها.

٥) و نذكر أيضاً بما مرَّ في الأصل الثالث من أصول المعرفة إنه لابدَّ من الإيمان بقيمة المعرفة، و إنها ممكنةٌ^٩ و إنه بلا أن تكون للمعرفة قيمة كشف الواقع مائة بالمائة فلا ثمرة و لا فائدة من البحث الكلامي و الفلسفي فالشئ الذي لا يفهم بالمرأة و لا بوجه من الوجوه لاقيمة له. فهناك كلمات تخرج من أفوه العوام، و من بعض من يدعى العلم و المعرفة إن هذه المسألة لايفهمها أي أحد؛ و لا يمكن فهمها و يكسونها بالعظمة و اللغزية و العمق في عين ادعائهم عدم فهمها.

و هذا كلام مما يضحك الشكلي! و إلا كيف حكموا على أمر مجهول؛ بهذه الأوصاف؟ و ما قيمة شيء لايفهم و لا يمكن فهمه لأي أحد؟.

على أنه لو كان هنالك أمر مجهول و لا يمكن معرفته؛ فهو مورد ريب و شك لامورد اعتماد و افتخار كما يفعل الجهال. عصمنا الله من الحيرة و الضلال، و جعلنا من أتباع الحقيقة، و من المتمسكين بالنبي و الأئمة الأطهار عليهم أفضل الصلاة و السلام.

و في نهاية المطاف نقول: ليس صحيحاً لأجل الدفاع عن فيلسوف؛ أن ننسب للذات الإلهية المقدسة بما لا يصح و لا يليق بها؛ لأجل تخريج مجموعة من كلمات الفلاسفة، أو ذلك الفيلسوف بالخصوص. فإن الأمور الأعتقدية لا تقليد فيها، و لا يقبل فيها التقليد، فضلاً عن حرمتها العقلية و الشرعية و النهي المؤكد عنه. عصمنا الله و إياكم من الزلل.

٥٩ - ليس المراد من معرفة الاشياء معرفة الكنه و الحقيقة بل معرفة وجود الاشياء و لوازمه او اثارها.

الباب الثاني

في مناقشة المباحث الفلسفية

و قبل الدخول في مناقشه الأفكار الفلسفية نذكر أقسام المباحث الفلسفية فنقول : قسم الفلسفة اليونانيون القضايا الفكرية إلى أقسام، و جعلوا الوجود نقطة البدء و الأساس، ثم انطلقوا بالبحث عن أحكامه و عوارضه، و تابعهم في ذلك الفلسفة من المسلمين. و نبدأ بتقسيم المباحث الفلسفية و تصنيفها؛ حسب ماقسمه علامه الفلسفه الشيخ

المطهري في كتابه (التعرف على العلوم الإسلامية - قسم الفلسفة) :

أولاً: المسائل التي ترتبط بمفهوم الوجود، و إن الوجود موضوع علم الفلسفة.

فالفلسفة: تبحث عن الموجود من زاوية وجوده؛ يعني بما هو موجود. و في هذا القسم تبحث أحكام الوجود و الماهية، و كذلك أحكام الوجود و العدم باعتبار أن الماهية و العدم؛ النقطتان المقابلتان للوجود.

ثانياً: المسائل التي ترتبط بأقسام الوجود، و التي ترد على الوجود من جهة وجوده من قبيل تقسيم الوجود: إلى ذهني و خارجي، و إلى: واجب و ممکن، و حادث و قدیم، و ثابت و متغير، و واحد و كثیر، و إلى ما بالقوة و ما بالفعل، و إلى جوهر و عَرَض.

ثالثاً: المسائل التي ترتبط بالقوانين العامة الحاكمة على الوجود؛ من قبيل العلية و السنخية بين العلة و المعلول.

رابعاً: المسائل التي ترتبط بعوالم و طبقات الوجود، و التي هي في نظر الفلسفة أربعة:

١- عَالَمُ الطِّبِيعَةِ أَوِ النَّاسِوتِ. ٢- عَالَمُ الْمِثَالِ، أَوِ الْمُلْكُوتِ.

٣- عَالَمُ الْعُقُولِ، أَوِ الْجَبَرُوتِ. ٤- عَالَمُ الْأَلْوَهِيَّةِ، أَوِ الْلَّاهُوتِ.

خامساً: المسائل التي تربط بروابط عالم الطبيعة مع العالم الآخر؛ بالسير الصعودي والسير التزولي، وقسمه الأكبر يرتبط بمسألة المعاد^٦

نظارات و ملاحظات حول القسم الأول من المباحث الفلسفية

القسم الأول

مباحث في الوجود والعدم والماهية

الأول: موضوع الفلسفة

قالوا: إن الفلسفة تبحث عن الموجود بما هو موجود.

أقول: الصحيح أن يقال: إننا بحاجة إلى علم يبحث عن الواقع بما هو و ذلك لثلاثة أسباب: 1- يتَّخذ من كلمة الوجود و الموجود معنى بعيداً عن الحقيقة؛ فيتصوَّر أنهما الأصل، و غيرهما مجرد اعتبار؛ كما حصل ذلك لل فلاسفة. علمًا إن هذا التعبير لا يتماشى مع باقي الأقوال؛ كالقائلين بإصالة الماهية.

هذا و العلم المتكفل للبحث عن الواقع لكشفه و تمييزه عن الوهم و الخيال. هو علم العقل المبني على البديهيات و البرهانيات لا غير لافلسفه المبنية على تقبل نظريات و آراء الفلاسفة اليونانيين و جعلها كالبديهيات و إن كانت مخالفة للعقل و المنطق.

الثاني: اشتراك الوجود

هذا البحث من جملة المباحث المرتبطة بالمفاهيم؛ و هو بحث لفظي، و ليس ببحث فلوفي، و لا شك أن له دخلاً في فهم المطالب الفلسفية. فالمفاهيم قبل معرفتها و تحديدها، لا يمكن الإستدلال بها إستدلالاً دقيقاً و مفيداً.

فالوجود أطلق على الأشياء، فهل هذا الإطلاق كان على معنى واحد، أم معانٍ متعددة؟ و لا شك إن معناه «عرفاً و لغة» واحد، و إن الذي يفهم من جملة (زيد

٦- آشئني باعلوم إسلامي (قسم الفلسفة) ١٦٣.

موجود) هو نفس ما يفهم من جملة (المَلِك موجود) و (النفس موجود) و (العقل موجود) لكن لا ربط بين وحدة الوجود المفهومية، وبين وحدة الوجود الحقيقة. فمفهوم الوجود واحد، إلا أن كنه الموجودات و حقيقتها قد تكون واحدة، وقد تكون متعددة، وهذه مسألة أخرى.

فبناءً على رأي المتأثرين والمتكلمين: إن مفهوم الوجود واحد؛ حيث أنه مُنْتَرَعٌ من مصاديق متعددة، وهو مفهوم اعتباري، وإن كان ما يصدق عليه مختلف في الكنه والحقيقة، إلا أنها مشتركة في صدق المفهوم الواحد.

فالصحيح في هذا الباب أن نقول: إن مفهوم الوجود واحد، وإن مشترك بين الأشياء مفهوماً، وأما أن حقيقة الأشياء «لأنها تشتراك باسم واحد» واحدة؛ فهذه مغالطة، ولا دليل عليها، كما لا يوجد في الإطلاق العرفي واللغوي تسمية حقائق الأشياء؛ بالوجود. فما قاله بعض الفلاسفة في معانِي الوجود؛ أنه يطلق ويراد به حقيقة الوجود و كنهه؛ إنما هو ادعاء بلا دليل و لا برهان، و إنما الإطلاق العرفي واللغوي؛ خاص بالمفهوم الإنزاعي الكُلّي.

بطلان مساواة الوجود للذات الالهية المقدسة

وبذلك يظهر بطلان القول بأن الله سبحانه عزوجل مساوٍ للوجود

وتوضيحاً لذلك نقول: ان لفظة الجلاله «الله» اسم علم للذات الالهية المقدسة و اما كلمة الوجود فهي «الغة وعرفاً» اسم معنى تعني التتحقق والثبت وعليه فلا ربط اذاً بين لفظة الجلاله وبين كلمة الوجود فالاولى اسم علم و الثانية تُعَبِّر عن مفهوم كلياً تعبيراً عن الثبوت والتتحقق فهما اذاً من المعاني المتختلفة مثل زيد والشجاعة نعم ذكر في الاصطلاحات الفلسفية لكلمة الوجود اربعة معانٍ: ذكرها صاحب توضيع المراد حيث قال:

الاول: الحقيقة البسيطة النورية التي حيّتها ذاتها حيّة الإباء عن العدم و منشأة الآثار ويعبر عنها في لسان القوم بحقيقة الوجود وهي التي أختلف في اصالتها و عدمها و هذه الحقيقة ليس لها لفظ موضوع لأن الوضع يتوقف على تصور الموضوع له

وهذه الحقيقة لا يمكن تصورها اصلاً لوجهين ذكرهما صاحب المنظومة في شرحها.

الثاني: المفهوم العام البدائي المشترك الذي هو عنوان لتلك الحقيقة ووجهة من وجوهها ومن طريقه يشير العقل إلى تلك الحقيقة وهذا هو المفهوم الذي ينتزاعه العقل من الموجودات ويحمله عليها بعد انتزاعه منها، وهذا الذي مضى القول في بدايته قوله احكام مذكورة في المسائل الآتية ووضع له في العربية لفظ الوجود والكون وغيرهما وفي الفارسية لفظ «هستي».

الثالث: المعنى المركب الاستفافي الذي يفهم من لفظه واجدية ذات لصفة ولا يحمل المعنى الثاني على الموضوعات الا باعتبار هذه الواجبية وضع له لفظ «الموجود» في اللغة العربية وللله لفظ «هست» في اللغة الفرس.

الرابع: المعنى المصدري الذي وضع له في الفارسية لفظ «بودن» وليس له في العربية لفظ خاص بل يستعمل له لفظ الوجود ومرادفاته وهذا المعنى يتصور عند اعتبار العقل تلبس الذات بالوجود اذا لم ينظر اليه نظراً استقلالياً وبعبارة اخرى اذا يرى الوجود نعتاً للذات مرأة للنظر فيها لا مفهوماً مستقلاً^{٦١}

اقول: الاصطلاحات الثلاثة الاخيرة مستعملة في اللغة و العرف واما الاول فهو مجرد اصطلاح مبني على الادعاء وبعبارة اخرى نقول : ان صاحب الاصطلاح يدعي ان حقيقة الاشياء التي هي الحقيقة المقابلة للعدم ان اسمها هو الوجود لكن من المعلوم ان هذا الاسم لا يربط له بكلمة الوجود التي هي في مصطلح العرف واللغة والتي تعني مجرد الثبوت والتحقق، توضيح ذلك:

٦١ توضيح المراد تأليف السيد هاشم الحسيني الطهراني انتشارات المنجد-الطبعة الثالثة (وهو شرح لكتاب كشف

المراد للعلامة الحلي قدس سره) صفحة ٨

ان الاحكام المترتبة على تلك الكلمة لا ترتب على هذا الاصطلاح الجديد. فاذا قلنا ان الوجود « بالمعنى المطلوب اللغوي » مشترك وكلّي ومتعدد من حقائق متعددة لا يعني ذلك ان هذه الحقيقة النورية « حسب الاصطلاح الاول » هي واحدة مشتركة بين كل الحقائق.

و العاصل: ان كلمة الوجود اسم معنى لا اسم ذات كما يدعى الفلاسفة بل هي عبارة عن مفهوم عام مشترك بين كل الحقائق الخارجية و اما انها عين الذات الالهية فهذا ما لا يرتبط بالكلمة ابداً لا لغة ولا عرفاً ولا عقلاً وسيأتي تحقيق الامر من ان الذات الالهية المقدسة مبادلة لغيرها من الموجودات وان حقيقة الوجود ليست مشتركة هذا و قد اعطى القائلون باصالة الوجود لهذه الكلمة معنى الذات و الشخص و في مقابل ذلك افرغوا الذوات و الاشياء من معناها فقالوا إنها اعتبارية فذوات الاشياء مجرد اعتبار و وهم و خيال و الحقيقة و الواقع كامن في الوجود فقط و يشبه عملهم هذا بمن يصف شخصاً بالشجاعة و يقول إن ذاته هذه لاحقيقة لها و إنما الحقيقة و الواقع ذات الشجاعة لا غير و أن الشجاعة التي هي اسم معنى و صفة للذات هي الحقيقة الواقعية وأن المتتصف بها مجرد وهم و خيال و اعتبار.

هذا هو مغزى و محتوى كلامهم وهو كما ترى.

الاستدلال على اشتراك الوجود في حقيقة واحدة

واستدل على اشتراك الوجود بين الواجب و الممکن والمراد بذلك الاشتراك في حقيقة واحدة بوجوه:

الأول: صحة تقسيم الوجود الى الممکن و الواجب، و لا يصح التقسيم إلا مع إشتراك الأقسام في المقسم.

الثاني: اتحاد معنى العدم الذي هو نقيض الوجود، و نقيض الواحد واحد، و إلا ارتفع النقيضان.

الثالث: إن جميع موجودات العالم؛ آيات و علامات الوجود الباري جلّ و علا، ويستحيل أن يكون بين الشيء و علاماته تباین من جميع الوجه، بل يكون كالشيء من الشيء، و هل تكون الظلمة آية النور، و الظل آية الحرور.

الرابع: لزوم التعطيل عن معرفة ذاته و صفاته إن قلنا بعدم وجود القدر المشترك بين وجود الواجب و الممكن؛ لأننا إذا قلنا أنه موجود، و فهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق، فقد جاء الإشتراك و إن لم نحمله على ذلك المفهوم، بل على أنه مصدق لمقابل تلك الطبيعة و نقيضها «و نقىض الوجود هو العدم» لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود- و العياذ بالله- و إن لم نفهم شيئاً فقد عطلنا عقولنا عن المعرفة.

جواب المحقق البهبهاني قدس سره

و هذه الوجوه هي عدة ما استدلوا بها على اشتراك الوجود والمراد في حقيقة واحدة و كلها باطلة و قد أجاب عليها المحقق الكبير السيد البهبهاني رحمه الله فقال:
أما الأول: فلأن التقسيم كما يصح مع وجود المقسم و اشتراكه بين الأقسام على سبيل الحقيقة، كذلك يصح باعتبار اشتراك الأقسام في بعض آثار المقسم. فإن أثر الوجود ثابت في الممكن و الواجب، فلا ينافي صحة التقسيم مع ما ببناه من استحالة الإشتراك المعنوي^{٦٢}.

و أما الثاني: فلأن النقيضين؛ إنما لا يجوز ارتفاعهما عن محلهما مثلاً: العلم و الجهل لا يرتفعان عن الذهن الذي هو محل العلم و الجهل، و لكن يرتفعان عن اليد مثلاً لأنها ليس مورداً لهما. و الحركة و السكون لا يرتفعان عن الجسم الذي هو محل لهما، و لكن يرتفuan عن العلم؛ فاليد لا عالم و لا جاهم، و العلم لا متحرك و لا ساكن، و كذلك الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الإتحاد مع الماهية؛ هوية و خارجاً، هو و نقىضه طرفان للماهية فلا يرتفuan عنها، و هي إما موجودة أو معدومة.

٦٢- تقدم كلامه الشريف في مقدمة الكتاب في بيان التوحيد بناءً على إصالحة الوجود.

أما الواجب «تعالى شأنه» فلا ماهية له حتى يتطرق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد أو نقيضه، فوجوده تعالى أجل وأرفع وأعلى من هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد. و أما الثالث: و هو كون موجودات العالم؛ آيات و علامات للباري «تعالى شأنه» ففيه:

أنه لا يتوقف كونها علامات على وجوده سخية بينها وبينه، و يكفي فيه أنها حادثة محتاجة إلى مدبر و صانع دبرها و صنعها على هذا الوجه المنظم، بل لا تدل على المشابهة و النسخية بينهما وبينه؛ و إلا عد الصانع مصنوعاً، و المدبر مدبراً.

و تَوَهُم أنه تعالى علة لوجود العالم، و هو معلول عنه، و من شرائط العلة تحقق النسخية بينهما كنسخية الشيء و الفيء؛ و هم واضح.

فإنه تعالى شأنه؛ موْجِد الأشياء و فاعلها بمشيئته، و لا تلزم النسخية بين الفاعل المختار و أفعاله. و إنما تجب السنخية بين العلل المضطرة و معلاواتها؛ كالنار و إحرافها مثلاً.

و أما الرابع: و هو لزوم التعطيل على فرض عدم الإشتراك بين وجود الممكн و الواجب، فأقبح من الجميـع؛ لأن تزييه الواجب «تعالى شأنه» عن الوجود الذي يتطرق فيه التحديد لا يوجب التحديد، و إنما يوجب سلب النقائص عنه تعالى شأنه.

و قوله «إذ قلنا بأنه موجود؛ فإن فهمنا منه هذا المفهوم البديهي الواحد في جميع مصاديقه، فقد جاء الإشتراك و إن لم نفهم شيئاً؛ فقد عطّلنا عقلاً عن المعرفة».

ففيه: إنه نفهم منه هذا المفهوم البديهي، كما نفهم من قولنا: أنه سميع بصير عالم قادر؛ مفاهيمها الأولية، لكن تُريد منها لوازمهـا، لعلمنا بعدم تطرق الصفات فيه «تعالى شأنه»

كذلك ننتقل من قولنا: إنه تعالى موجود إلى الوجود الذي لا يتطرق فيه التحديد و الإتحاد مع الماهية، هوية و خارجاً.

و من المعلوم أنه ليس من مراتب الوجود الذي لا يتطرق فيه التحديد، و إن اشترك معه في التعبير.

فالواجب تعالى شأنه كما لا يتطرق فيه الماهيات من الجوهر والأعراض؛ لإمكانها وحدوثها، لا يتطرق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد والإتحاد مع الماهية خارجاً؛ لإمكانه و حدوثه.

فأن قلت: إنما لا نعقل وجوداً غير هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد.

قلت: إن أريد من عدم تعقله؛ عدم معرفة هذا الوجود بكلته، فهو كذلك، بل يجب أن يكون كذلك؛ لنترهه بما يوجد في الممكن. والبشر لا يحيط تصوره بما هو فوق الممكن.

وقد ورد عليهم السلام: كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه؛ فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم.

وإن أريد من عدم تعقله؛ عدم معرفته حتى بالوجه، فهو من نوع؛ لأن الآيات الدالة على وجوده و تنزييه عن كل ما يوجد في المخلوق كافٌ في معرفته تعالى شأنه بوجهه.^{٦٣}

الثالث: إصالة الوجود أو الماهية

قبل الدخول في الإستدلال على إصالة الوجود أو الماهية، و بيان الصحيح في ذلك لابد من تشخيص أي معنى من معانى الوجود؛ هو المقصود بالإصالة عند القائلين به. كما لا بدّ من تشخيص أي معنى من معانى الماهية هو المراد عند القائلين بإصالتها. أقول: و المراد من الوجود عند القائلين بإصالته ليس المعنى الكلي الإنتراعي و المحمول على الأشياء، و هو الذي يعبر عنه بأنه من المعقولات الفلسفية الثانية. بل المقصود من الوجود؛ هو نفس الحقيقة العينية، و هي حقيقة الإباء عن العدم، و هو المعنى الذي جاء به ملاصدرا الشيرازي.

أما الوجود بالمعنى الأول؛ فهو اعتباري بلا شك؛ كما صرّح بذلك ملا صدرا و من جاء بعده.

٦٣- التوحيد الفائق في معرفة الخالق؛ للمحقق البهبهاني رحمه الله ص ١٠١ و ١٠٢.

وأما القائلون بإصالحة الماهية، فمرادهم من الماهية؛ هو ما به الشيء هو هو، لا القالب الذهني، و لا الحد العقلي امتنع من الأشياء. و إلا فالماهية بمعنى القالب الذهني و الحد العقلي لا شك في اعتباريتها حتى عند القائلين بإصالحة الماهية.

و من هنا يتبعه البحث بأن القائلين بإصالحة الوجود يعبرون عن الحقيقة المتحققة في الخارج؛ بالوجود، والآخرون يعبرون عنها؛ بالماهية.

و أما أصل هذه الإصطلاحات، فالمعروف أن المراد من الوجود عرفاً و لغة و فلسفياً؛ هو المعنى العام و المفهوم المشترك، و هو الذي قالوا عنه إنه مشترك معنوي. و أما المعنى الآخر؛ فهو اصطلاح محدث من قبل ملاصدرا، فإنه يسمى نفس الحقيقة العينية التي تأبى العدم؛ بالوجود، ثم يسري عليها مفهوم الوجود الواحد حسب ما هو معلوم من الإصطلاح الأول للوجود، فتكون النتيجة بأن حقيقة الوجود واحدة، و إن الحقيقة في كل الأشياء و الذوات واحدة. و الصحيح؛ إن الإصطلاح لا يغير من الواقع شيئاً، و لا يجعل من الكثير أمراً واحداً. و لنفرض أن الحقيقة العينية المتحققة في الخارج اصطلحنا عليها باسم الوجود، فهذا الإصطلاح لا يكسبها و لا يعطيها خصائص الوجود بالمعنى الآخر للوجود؛ و هو المعنى الإنتزاعي الكلّي و لا معنى. كما و ليس من الصحيح أن نُشير لتلك الحقيقة العينية بالمفهوم العام بعد تباين و تغایر و تخالف الإصطلاحين، و من هنا لو فرضنا أن الحقيقة العينية إسمها الوجود، فذلك سوف لن يغير من الواقع شيئاً؛ و هو إن الأشياء الخارجية حقائق متباعدة و متغيرة و متخالفة. و يعود النزاع حينئذ لفظياً، بعد ما يرجع الوجود عبارة أخرى عن الكلّي الطبيعي، و عبارة أخرى عن الماهية. كما أن الأصل في الماهية هو الحقيقة و الذات، و التي تكون منشأ للآثار الخارجية، و من الواضح استيقاف الماهية من ما هو الدال على حقيقة الشيء بما لها من الآثار الخارجية و الوجود الخارجي. و أما الإصطلاح الآخر للماهية و الذي بمعنى الحد العقلي و القالب الذهني؛ فهو اصطلاح محدث جاء نتيجة القول بإصالحة الوجود.

قابلية الذهن البشري على كشف الحقائق

و هنا شيء لابد من معرفته، و هو: ما هي قدرة الذهن على كشف الحقائق؟ و ما هو مقدارها؟ و هل يستطيع الذهن من كشف كنه الأشياء و حقائقها؟ و هل يتأثر تعرف حقائق الأشياء بمجموعة اصطلاحات و تسميات و معاني فارغة؟

المذهب الذي تسير عليه الفلسفة بقسميها؛ المشائية والإشرافية؛ يرى إن الذهن البشري قادر على كشف كل شيء، و حتى الذات الإلهية المقدسة و صفاتها (كما هو واضح من منهجيتها الفلسفية، و إن لم يصرحوا بذلك) ^{٦٤}.

و المعروف لدى آخرين، و جملة من المحققين؛ بأن الذهن البشري قادر على كشف كثير من الأشياء، لكن بمعرفة اللوازم و الآثار، لا الحقائق و الذوات؛ خصوصاً الذات الإلهية اللامتناهية و الجامعة لكل الكمالات، فالمحدوّد كيف يدرك اللامحدود. هذا من جهة عقلية، و أما من جهة نفسية و شهودية فالأمر كذلك. فالحضور و الشهود لا يمتد للإحاطة باللامتناهي و إلى شهود كنهه و ذاته، و أسمائه و صفاته، مضافاً إلى أن الحضور و الشهود إنما يكون لللوازم و الآثار، فهو شهود لوجود الذات لا الذات الإلهية المقدّسة، و لرحمة وجوده لا أكثر.

و المسألة واضحة، و قد أشار إليها القرآن الكريم، و النبي و آله عليهم أفضل الصلاة و السلام. قال الشيخ محمدرضا المظفر في منطقه، تحت عنوان إنارة: «إلا أن المعروف عند العلماء؛ أن الإطلاع على حقائق الأشياء و فصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرّة و كل ما يذكر من الفصول؛ فإنما هي خواص لازمة تكشف عن الفصول الحقيقة. فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود» ^{٦٥}. مضافاً لما في

٦٤- إلا ما ذكروه من التصریع: « بأنه يلزم تعطيل العقول، و هو غير جائز» و سترى ما فيه.

٦٥- وكذلك عبارة ابن سينا؛ حول موضع قدرة الذهن البشري لاكتشاف حقائق الأشياء.

قال في التعليقات، نقاًلاً عن المجلد الأول من الأسفار ص ٩٧: «إن الوقوف على حقائق الأشياء؛ ليس في قدرة

البشر، و نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص و اللوازم من الأعراض، و لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها

طريق الإشراق من إشكالات و إيرادات أساسية، مررت عليك في الأمر الرابع من أصول المعرفة فما ذكروه من (تعطيل العقول غير جائز) صحيح فيما للعقل قدرة الاستكشاف، وأما مالا يسعه العقل فكيف يستطيع كشفه؟
ولا معنى حينئذ للإستدلال بتعطيل العقول.

و قد ورد في الأخبار والروايات ما يدل على إرشاد البشرية في عدم التفكّر في كنه بعض الأشياء و حقائقها، وبخصوص الذات الإلهية المقدّسة. ففي بعضها «تفكّروا في كل الأشياء، ولا تفكّروا في ذات الله». وفي أولى خطب النهج لأمير المؤمنين و سيد الموحدين علي بن أبي طالب صلوات الله و سلامه عليه: «... الذي لا يناله غوص الفطن، ولا تدركه بعد الهمم...»

فالإنسان بوجوده و روحه المحدودة؛ لا يستطيع أن يدرك اللامحدود، فكيف يدرك الكنه و الحقيقة؟ و لعله هذا المراد من الظاهر الباطن يعني الظاهر في وجوده الباطن في كنه و حقيقته. و بعد هذه المقدمة نقول: إن الفلسفه يريدون بكلمة الوجود و تسرি�تها لكل شيء معرفة حقائق الأشياء؛ و كأنه لو قلنا حقيقة الأشياء هو الوجود، و إن كل شيء خارج عنه فهو؛ عدم محض و أمر اعتباري و وهم و خيال، و أمثال هذه العبارات، فكإنما عرفنا الحقيقة، خصوصاً بعد التفنن بالعبارات البراقة و المتعددة. و في

الداخلة على حقيقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص و أعراض. فإننا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل و لا النفس... ولا النار و الهواء و الماء و الأرض، و لا نعرف أيضاً حقائق الأعراض، و مثال ذلك: أنا لا نعرف الجوهر، بل إنما عرفنا شيئاً له هذه الخاصّة، و هذه الخواص؛ و هي الطول و العرض و العمق. و لا نعرف حقيقة الجسم، بل إنما نعرف شيئاً له خاصيّة الإدراك و العقل. فإن المدرك.. ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصيّته و لازم له، و الفصل الحقيقي لأندرake، ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء، لأن كل واحد يدرك غير ما يدركه الآخر؛ فحكم يقتضي ذلك اللازم...». و كذلك كلام صاحب مفتاح الأنns بين المعقول و المشهود. (عارف و صوفي چه می گوید: ۱۷۸، جواد الطهراني).

الحقيقة إنه تفسير للمعلوم بالمحظوظ، بل بالوهم والخيال. وقد عرفت في المقدمة مشرب هذا النوع من التفكير وتطوراته.

ادلة القائلين باصالة الوجود:

ولنرجع إلى أصل الدليل الدال على إصالة الوجود واعتبارية الماهية وبالعكس. فنقول: من الواضح أنه لا يوجد لدى الطرفين دليل برهاني يثبت المطلوب، بل كل منهما يدعى الوجدان والبداهة، ويقيم الشواهد المتعددة بما يبرز فيه الأمر البديهي والوجوداني، وكل الأدلة المذكورة لإصالة الوجود أدلة إلزامية، أو مصادرة على المصلوب «كما سترى» مضافاً إلى وجود اعترافات متعددة من قبل القائلين باصالة الوجود، حيث قالوا: إن العقل يثبت إصالة الماهية، ولكن بالذوق العرفاني نفهم ونثبت إصالة الوجود. فراجع عبارة ملا هادي السبزواري في حاشيته على شرح المنظومة حيث يقول: «فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي ضعيفة، و ثبوت الوجود له كاد أن يكون بالحقيقة. فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري، وهذه حقيقة عقلية مجاز عرفاني. وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي، فإن الطبيعي موجود بواسطة في العروض، وغير موجود لصحة سلب الوجود، وإن كانت هذه الصحة أخفى واحتاجت إلى زيادة تدقيق، و إعانة مذاق رشيق»^{٦٦}. فعبارته تضمنت؛ أن هنالك جانب عقلي و جانب عرفاني، و الفرق بينهما «حسب مقتضى العبارة» إنه يمكن أن يصل العقل إلى نتيجة من النتائج، لكن النفس ياشرافقها؛ يمكن أن ترى خلاف ذلك. كما حصل لهم في إصالة الوجود، فالذوق العرفاني و إشراق الروح حكم باصالة الوجود، والعقل حكم باصالة الماهية.

الاستدلال بالذوق العرفاني لا بالعقل

وحيثند هنا أمر مهم يلزم الإلتفات إليه وهو؛ إن الاستدلال قائم على أساس وجود مصدر ثان للمعرفة وهو؛ إشراق الروح و الذوق العرفاني ، و هنا نسأل: هل

٦٦- المنظومة طبع مشهد مع حواشي، في اعتبارات الماهية: ٢٥٤

للنفس أن تدرك خلاف ما يدركه العقل، وأن تحكم بما لا يحكم به العقل؟ بمعنى أن تصل إلى نتيجة مناقضة لحكم العقل؟ ومن المعلوم بالبداهة أن تصميم الإنسان وخلقته يشكل وحدة متكاملة لا تناقض فيها، ولكل جانب من جوانب الإنسان وظيفة خاصة به؛ فليس العقل في جانب و النفس في جانب آخر، بل العقل دوره دور الميزان، و النفس دورها دور التفاعل مع العقل بالإن شراح و الإنقباض للباطل، و الإنبساط للحق. فالجهاز الذي أنيط إليه معرفة الحق من الباطل، و الواقع من الخيال، و الحقيقة من الوهم؛ هو العقل، و النفس هي التي تنفعل مع العقل و تجعل الأمر الإدراكي العقلي أمراً شعورياً؛ فتشتت من الباطل، و تتضجر من الظلم، و تنبسط للحق، و تفرح للعدالة، و ما إلى ذلك. و هنا يمكن سر التكامل، فالتكامل الذي دلنا عليه العقل، هو تطابق ما بالنفس لما بالعقل. فالذى أعطى الإدراكات العقلية العملية مكانها في النفس، و ربى النفس عليها؛ فقد حصل على الكمال المطلوب. فليس الكمال بالتصور الممحض، و لا بالإدراك المجرد، كما يقول الفلاسفة.

و اشتهرت مقولتهم في التكامل؛ بأنه صيرورة العالم الخارجي عالماً ذهنياً. بل التكامل هو أن يصبح الإدراك العقلي؛ إيماناً قليلاً، و أن يتحول العلم الحصولي علمًا شهودياً يشهد الإنسان بنفسه ما أدركه بعقله. كما أشير إلى ذلك في قول سيد الموحدين و إمام المتدين علي عليه أفضل الصلاة و السلام حيث يقول: « هجم بهم العلم على حقيقة بصيرة، و باشروا روح اليقين، و استلأنوا ما استعوره المترفون ».

كما أنه ليس الكمال أن تبتعد النفس عن جادة العقل، بل هذا عين الإنحراف و الضلال. ثم ما هو الدليل على أن إدراكات النفس مطابقة للواقع، و إنها حقانية، فلعلها استولت عليها أهواؤها و شهواتها و هي محظ لذلك. إذاً لا يمكن تقرير حقيقة مهمة و مطلقة على أساس أمر يقع فيه الإنسان في متهايات حبائل النفس و الشيطان. بل أكثر أهل السلوك قد وقعوا في تلك المتهايات حسب ما يقوله العرفاء فضلاً عن عامة الناس، مضيافاً إلى ما مر في المقدمة من إشكالات أساسية في طريق الإشراق، و أنه لا يمثل بعداً حقيقياً و واقعياً.

و المسألة تحتاج إلى بسط من الكلام، و شرح وافر لكن نكتفي بهذا المقدار.

و الحاصل: إنه إن كان الدليل على إصالة الوجود؛ الذوق العرفاني فقد عرفت ما فيه، و إن كان الدليل هو العقل؛ قد صرّحوا هم، بأن العقل يحكم بإصالة الماهية. و لا يخفى أن الحكم العقلي الوجدي و البدائي لا يمكن أن يحصل فيه خلاف بين العلاء، لكن لو حصل؛ كما فيما نحن فيه، فكيف يتم تشخيص الحكم العقلي من غيره؟ و ما هو الحل؟ فقد مرّ عليك في المقدمة؛ بأن ما ي قوله العرف العقلي، و إكثريه العلاء، هو الحكم العقلي. و إن مساواه باطل و خيال، و لا شكّ بأن العلاء لا يقولون إن في الوجود؛ أرضاً و سماءً و حجراً و حيواناً و إنساناً و غيرها على سبيل الواقع و الحقيقة. و هم قائلون بثبت الماهية حقيقة و واقعاً، لا مجرد اعتبار و خيال.

الجواب على أدلة إثبات الوجود

أما الأدلة الإلزامية المدعّاة في إثبات إصالة الوجود؛ فسنوردها لك من منظومة ملا هادي السبزواري، و نجيب عنها واحداً بعد آخر، قال:

الأول: «لأنه «يعني الوجود» منبع كل شرف».

والاستدلال يتضمن مقدمتين:

الأولى: أن كل شيء في الخارج؛ هو خير و شرف.

والثانية: إنه هو الوجود.

و هنا تكمن المغالطة، لنفرض أن كل شيء متحقق في الخارج؛ هو خير محسّن، لكنه لا يدل على أنه هو الوجود، بل الشيء الواقعي يعني الواقع بما هو واقع؛ هو الخير و الشرف. فالقائلون بإصالة الماهية يقولون: إن منشأ الآثار التي هي في الخارج و الواقع؛ هي للماهية. فإذا كان ما في متن الواقع خيراً فمعناه أن الماهية هي الخير المحسّن، و لا يكون الوجود حينئذ منبع كل خير و شرف، بل سوف تكون الماهية هي التي لها هذا الاعتبار. و الحاصل في هذا الاستدلال نوع مغالطة و مصادرة على المطلوب.

تبصر لا :

قالوا: بأن الوجود خير محسّن، و العدم شرّ محسّن من بديهيات الأمور.

أقول: إن الفلسفة بقسميهما؛ الإشرافي و المثاني، لا تعتمد على العقل العملي، ولا تستدل به. فما عدا مما بدا في خيرية الوجود، و شرية العدم! إلا متابعة الفلسفه اليونانيين حسب ما عرفت من أنهم جعلوا في مقابل الوجود؛ الخير، و اعتبروا العدم في مقابل الشر؟ و مع ذلك فهنا لك ملاحظات متعددة: فمرادهم من الخير و الشر ليس واضحًا، بل له تفاصير و تعاريف متعددة، فكيف كان بديهيًا؟

فهل الخير و الشر هما الكمال و النقص؟ أم الملاينة و المنافة؟ أم المدوح و المذموم؟ أم الشوق و عدمه؟ كما هو رأي ابن سينا أم الحب و الطلب و الإرادة- كما عبر العلامة السيد الطباطبائي في نهاية الحكمة. و إذا أخذنا الأخير، فالخير هو إذا، الشوق و الحب و الطلب، و الشر هو الكراهة و النفرة و البغض. قد فسروا الشوق و الحب؛ بالملائمة، و فسروا الكراهة و البغض : بالمنافرة، و فسروهما؛ بالكمال و النقص، و هما بالوجود و العدم.

و بالنهاية بعد رجوع الخير إلى الوجود، و الشر إلى العدم، تصبح النتيجة: إن الوجود هو الوجود، و إن العدم هو العدم. فالوجود خير ممحض صار معناه؛ الوجود وجود ممحض، و هكذا مقابله، و هو كما ترى.

الثاني: قال: «والفرق بين نحوي الكون».

و هذا الإستدلال يتضمن؛ إن الماهيات بما أنها متباعدة الذات، و هي محفوظة و واحدة في الذهن و الخارج، إذا لابد من القول بإصالة الوجود و اعتباريتها حتى تحافظ بوحدتها في الذهن و الخارج.

و الجواب: إن هذا الإستدلال ليس برهاناً في المطلوب، بل مبني على إيجاد حلّ لمشكلة فلسفية متوهّمة و هي: انه كيف تكون الماهيات المتباعدة واحدة؟ و سوف يكون جوابهم حينئذ للقائلين بوحدتها؛ في الذهن و الخارج، و لا يكون دليلاً ملزماً لمن لا يقول بوحدتها في الذهن و الخارج؛ كالقائلين بشبهية الوجود الذهني. و اللطيف في الأمر أن القائلين بإصالة الوجود و اعتبارية الماهية، يفسرون الماهية؛ بالحد العقلي للشيء، أو بال قالب الذهني، و الذي هو عين القول بالشبهية و الصور. و على

فرض أن الأشياء ب Maherاتها و نفسها في الذهن؛ فقد أجاب القائلون بإصالحة الماهية: من أنه لا ضرورة للالتزام بإصالحة الوجود، بل لابد من القول: من أن الماهية تختلف باختلاف الأمكنة و المواطن. فكما يقولون ذلك في الوجود؛ من أنه يختلف باختلاف المواطن و الأمكنة، فالوجود الخارجي منشأ الآثار الخارجية و الوجود الذهني يتبع الذهن، فمع فرض إصالحة الماهية نقول: الماهية تابعة للذهن في تتحققها، بخلاف الماهية الخارجية، فهي التي لها آثارها الخارجية. و التحقيق إن الوجود الذهني ليس إلا صورة الماهية و انعكاسها في الذهن، لا أنه عين الماهية و نفسها كما يقولون: من أنها محفوظة في الوجودين بنفسها. بل نقول لهم بصورتها، و هي شيء واحد لم يطرأ عليه أي اختلاف و الصورة محفوظة في الوجودين.

قال المحقق الطوسي «ره» في التجريد: «والموارد في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم». و علق العلامة «ره» على هذه العبارة: «... و التضاد إنما هو بين الماهيات، لا بين صورها و أمثلتها».

و العجب أنهم قد صرّحوا بذلك في تعريف العلم و قالوا: العلم حضور صورة الشيء أو انعكاس صورة الشيء في الذهن. و لم يقولوا حضور ذات الشيء، أو انعكاس ذات الحقيقة بجوهرها في الذهن.

و توضيح ذلك: إن ماهية الشيء مثل إنسانية الإنسان؛ لها جانب مفهومي و جانب مصداقى، أو ما يسمى بـ(العنوان و المعنون) فالإنسان، العنوان، و الذي هو مرآة للمعنون؛ يعني المصدق المصادق الخارجي. عبارة عن مفهوم ذهني و مرآة للحقيقة الخارجية. و بذلك تجد التطابق بين العلم و المعلوم؛ يعني ما بالذات، و ما بالعرض. فالإنسان العنوان؛ مرآة للإنسان المعنون، و وجوده وجود مرآته لا غير.

فالقايلون بإصالحة الماهية لا يقولون إن هذا الوجود المفهومي أو المرآتي هو الأصيل، بل يقصدون الماهية بمعنى أنها المصدق المصادق هو الأصيل، و هو الذي يكون منشأً للآثار الخارجية.

و بذلك يتضح أن الوجود و الوحدة و الكثرة و العلية و المعلولة و أمثالها من المفاهيم التي اصطلح عليها بالمعقولات الفلسفية الثانية^{٦٧}. ليس لها تأصل خارجي، وإنما هي مفاهيم متترعة بملاحظة نسبتها لأمر آخر. فالشيء بملاحظة انفراده و عدم انضمامه لشيء آخر ينزع منه مفهوم الوحدة و ليس هذا المفهوم أمراً خارجياً متأصلاً في الخارج. و كذلك الكثرة و العلية فمثلاً يلاحظ الشيء فاعلاً لغيره؛ فيسميه علة، و يلاحظه منفعلاً من الغير؛ فيسميه معلولاً. و ليست العلية و المعلولة أمراً خارجياً متأصلاً. و كذلك مفهوم الوجود بملاحظة نسبة الشيء لتحققه في الخارج؛ يسمى موجوداً، و بملاحظة عدمه في الخارج؛ يسمى معدوماً، فالوجود مفهوم انتزاعي و لا حقيقة له وراء حقائق الأشياء.

الثالث: قال: «و كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية». و هذا الدليل مبني على استحاللة التشكيك في الماهية، و جوابه:
أولاً: إن هذا الدليل جدل و إلزام «كما هو الحال في الأدلة السابقة» و ليس برهاناً.
ثانياً: لا إشكال بالقول بالتشكيك في الماهية بالتقديم و التأخر، و العلية و المعلولة.
ولا دليل على امتناع التشكيك بالماهية؛ فالحرارة «مثلاً» لها عرض و عريض، و كما قالوا في الوجود نقوله في الماهية، والقائلون بامتناع التشكيك في الماهية يقولونه في الوجود؛ فإذا صلح التشكيك في الوجود، فهو يصح كذلك في الماهية.
الرابع: قال «كون المراتب في الإشتداد أنواعاً»

و هذا الدليل الإلزامي مبني على أن الماهية لو كانت أصلية؛ فاللازم بتفاوتها بالإشتداد أن يصبح لها أنواعاً غير متناهية. و الجواب:
إنه كما ترى استدلاً إلزامياً لا برهانياً، و مع ذلك فهو ليس ب صحيح لأنه:
أولاً: الأنواع غير المتناهية بالقوة لا بالفعل.
ثانياً: إصالحة الماهية لا تستلزم عدم الماهية بالقوة.

الخامس: قال: «كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشياء».

٦٧- وهي التي يكون فيها العروض في الذهن و الأنصاف في الخارج، حسب الإصطلاح.

و الجواب: إن الماهية لها مرحلتان؛ مرحلة المفهوم، و مرحلة المصدق. فالماهية من حيث هي ليست إلا هي، و نسبتها إلى العدم و الوجود سواء. هذا في مرحلة المفهوم، و لا يمكن أن تنقلب، و لا إشكال في اختلاف مرحلتي المفهوم المصدق. و أما حمل الأشياء بعضها على بعض؛ فهو ليس بلحاظ و اعتبار ضم شيء إلى شيء، بل الم وجودية التي هي العارض الخارج محمول تتزع و تحمل. و لو سألكم بأي شيء استحقّت الماهية حمل الم وجودية؟

فالجواب: إن كان المقصود في السؤال هو الواسطة في العروض؛ فعلى فرض إصالة الماهية؛ لا واسطة في العروض، و إن كان المقصود في السؤال الواسطة في الثبوت؛ فهو يجعل الجاعل، يعني الجاعل جعل لمفهوم الإنسان فرداً و مصداقاً، و يتضح ذلك بعد التدقيق و التفريق بين مرحلتي المفهوم و المصدق. فالماهية في مرحلة المفهوم تستوي نسبتها للوجود و العدم، و هي عبارة عن صورة الشيء و شكله لا ذات الشيء و كنه.

و أما ذات الشيء فالجعل الإلهي تصبح شيئاً، و تكون منشاً للآثار الخارجية، و بعدم الجعل لا شيء حتى تستوي نسبتها للوجود و العدم، بل هي عدم محض. فالماهية بمعنى ذات الشيء؛ لابد أن تفرض متحققة و لو بالفعل، مضافاً لما مرّ التنبيه عليه؛ بأن مفهوم الماهية لا يعبر عن الذات، و إنما يعبر عن وجه من وجوه الذات، و صورة من واقع الذات، و هو يصح فرضه مع قطع النظر عن وجوده و عدمه.

السادس: قال: «لو لم يؤصل وحدة ماحصلت». يعني لو لم نقل بإصالة الوجود؛ سوف لا تحصل وحدة بين الأشياء يصح بها حمل شيء على شيء، و هو كما ترى دليلاً إلزامياً لا برهانياً.

و جوابه: إن كل ذاتي متعدد مع فرد، و كل عرض متعدد مع معروضه؛ و هذا هو ملاك صحة الحمل.

السابع: قالوا: «الماهية، لا جزئية و لا كلية».

و الجواب: هذا صحيح في مرحلة المفهوم، و أما مرحلة المصدق؛ فالماهية جزئية.

ثمَّ إنَّه بما أن مصاديق الوجود مختلفة؛ إلا أن مفهوم الوجود واحد، و بما أن لا يجوز انتزاع مفهوم واحد من مصاديق مختلفة؛ إذاً هذا المفهوم مفهوم اعتباري، و إلا لما جاز صدقه على كثرين. و أما كون ما في الخارج من كثرة و تباين؛ فهذا من بديهيَّات الأمور حتَّى على أُسْنَة القائلين بإصالحة الوجود؛ كما في عبارة السيد الطباطبائي، و ملاهادي السبزواري، مضافاً إلى أن الوجود لو كان المراد منه نفس الحقيقة العينية و التي هي مختلفة المصادر بالبداهة، إذاً لأصبح الوجود عبارة عن حقائق عينية مختلفة، و ليس حقيقة عينية واحدة.

و لا معنى لما قد يقال: من رجوع جهة الإختلاف إلى مابه الإشتراك، و لا دليل عليه، بل هو عين المدعى، و حينئذٍ بعد رجوع معنى الوجود إلى حقائق عينية مختلفة، يعني كل هذه الحقائق تسمى بالوجود فإنما أن يكون ذا معنى واحد مشترك بين الكل، فيرجع حينئذٍ إلى معنى اعتباري انتزاعي، و أما أن يكون له معانٍ متعددة بتعدد الحقائق العينية، و يكون حينئذٍ من باب الإشتراك اللفظي، لأنَّه سوف يحكي المختلف و المتباين بما هو متبادر.

فإن قلتَ: هذا خلط بين المفهوم والمصداق. قلتُ: بل الخلط من صاحب الإشكال حيث خلط بين الوجود بالمصطلح الأول وهو المعنى الكلِّي وبين الإصطلاح الثاني يعني أن المراد بالوجود نفس الحقيقة العينية، مع ما فيه من المصادر على المطلوب.

إشتراك:

ذكر الأستاذ محمد تقى مصباح في تعليقه على نهاية الحكمة السيد الطباطبائي مانصه:^{٦٨}

« وإنما النزاع في أنه بعد قبول الوجود المحمولي، والإعتراف بصحة القضايا الهلية البسيطة، و بعد قبول أن حيَّة الوجود غير حيَّة الماهية؛ حيث أن الماهية لا يوجد في نفسها حيَّة التحقق، ولذا يمكن سلب الوجود عنها. و بعد قبول تعدد الحيَّة إنما هو

٦٨- تعليقة على نهاية الحكمة: ٣٤.

في الذهن، و إلا فلا يوجد في الخارج حيثيات تكون إحداها بأزاء مفهوم الماهية، و الآخرى بأزاء مفهوم الوجود. و إن زيادة مفهوم الوجود على الماهية إنما هي في الذهن... أقول: بعد قبول هذه المقدمات الثلاث يقع النزاع... في الأصيل منها». قلت: لقد أحسن الأستاذ مصباح في تقرير المطلب، و توضيح مفرداته و مختلف الإصطلاحات الموجودة. لكنه في نفس فرضه هذا؛ لا معنى لوقوع النزاع في أيهما الأصيل، و ذلك لأنه فرض أن الماهية لا توجد في نفسها حقيقة التحقق؛ و مراده هو الماهية، بمعنى القالب الذهني، و الحد المتنزع من الشيء، أو فقل صورة الشيء و مفهومه الذي يتصور مع قطع النظر عن وجوده و عدمه. و لا شك حينئذ باعتبارية هذا المعنى المفروض، و لا معنى لأن يسأل: «هل لمفهوم الوجود حقيقة عينية في الخارج بأزاء هذا المفهوم بحيث تكون هي المتصف به ذاتاً و بلا واسطة في العروض، أو ليس في الخارج إلا الماهيات؟». لأنه يسمى التحقق الواقع في الخارج وجوداً؛ كما صرّح بذلك في تشخيصه لاصطلاحات الوجود؛ إذ قال: «إن المراد من الوجود نفس الحقيقة العينية». فإذا كان كذلك؛ فأي معنى للبحث عن إصالحة الوجود بعد فرض أن الأصيل هو الوجود. و من هنا نقول للاستاذ: هذه مغالطة واضحة.

و قد تعرض السيد الطاطباني لإبطال قول الدواني القائل بإصالحة الوجود في الواجب تعالى، و إصالحة الماهية في الممكناة. و ردّ قوله بإصالحة الماهية في الممكناة؛ باستحاله الإنقلاب من حد الاستواء قبل الإنتساب إلى التتحقق بعد الإنتساب إلى الله جلّ و علا.

أقول: و جوابه يظهر مما تقدّم؛ بأنه ليس من الإنقلاب حيث أن مفهوم الماهية الذي هو مفهوم اعتباري هو الذي تستوي نسبته للوجود و العدم، يعني للذهن قدرة و قابلية على تصور الأشياء مجردة بقطع النظر عن تتحققها و عدم تتحققها، و الذي هو الأصيل ذات الشيء و ما يصدق عليه المفهوم و الذي يحكى عنه المفهوم، و الجعل الإلهي حصل لذات الشيء لا لمفهومه، و ذات الشيء لا يكون شيئاً إلا بالجعل و قبل الجعل عدم، لا أنه مستوى النسبة للوجود و العدم.

إلا أن الأستاذ مصباح قال: إن الأحسن في جواب الدواني؛ بأن نقول: هذا الإنسب هل هو من الإضافة المقولية، أو الإضافة الإشراقة؟ فإن كان من الإضافة المقولية، فهو ليس ب صحيح، و إن كان من الإضافة الإشراقة؛ فيرجع ذلك إلى القول بإصالحة الوجود^{٦٩}.

الإضافة الإبداعية:

أقول: إن هذا الإنسب و هذه الإضافة؛ لا من نوع الإضافة المقولية، و لا من نوع الإضافة الإشراقة. فال الأولى باطلة كما هو واضح، و أما الإضافة الإشراقة؛ فهي مبنية على القول بإصالحة الوجود و وحدته، و إن صدور الممكناًت من الباري تعالى إنما هو بإشراق وجوده. و هذا باطل في نفسه بعد مغايرة الواجب للممكناًت، و عدم مجانته لها.

بل الصحيح انه من نوع الإضافة الإبداعية؛ فالواجب تعالى أبدع الماهيات و آخر جها من كتم العدم إلى التحقق، فهو فاطر الخلائق بعد أن كانت معدومة لاستحالة تعلق القدرة الالهية بالوجود لأنه تحصيل للحاصل واستحالة تبدل الذات المقدسة وتطورها باشكال مختلفة كما هو مقتضى القاعدة العقلية القائلة: كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث، فلا بد من تعلق القدرة الالهية بالمعدوم لتخرجه إلى الوجود. كما قال أمير المؤمنين و سيد الموحدين علیه السلام في أول خطبة من النهج: «فطر الخلائق بقدرته» و كما في التنزيل: «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». فهو تعالى ليس كمثله شيء: «وَهُوَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا يَمْزَايُهُ، وَمَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُمْقَارُهُ»^{٧٠}.

قاعدة كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث:

وقد اوضح هذه القاعدة السيد البهبهاني «ره» حيث قال:

٦٩- التعليقة: ٣٢.

٧٠- نهج البلاغة: الخطبة الأولى

توضيح الامر «ان تغير الشيء عن حال الى حال فعلاً او قبولاً ، كما يدل على عدم قدم الحال وإن لم يقبل الزوال ، كذلك يدل على عدم قدم ذي الحال ايضاً، لأن المتصل بالاحوال المتغيرة لا وجود له إلا في حال من الاحوال ، ويتمتع وجوده عارياً عن جميع الاحوال ضرورة انه لا يتشخص الاباتصافه بحال من الاحوال والشيء ما لم يتشخص لم يوجد، كما انه مالم يوجد لم يتشخص فلوفرض قدمه امتنع تغير حاله والا لزم تقويم القديم بالحادث وبطلاته من اوائل البديهيات.

وهكذا الامر في المركب من اجزاء متماثلة او مترافقه فأن تغير كل جزء من الاجزاء بزوال التركيب فعلاً او قبولاً، يكشف عن حدوث حالة من التركيب او الافراد اذ لو قدم احد الحالين امتنع زواله وانقلابه الى حال آخر ولا وجود للجزء الا في احد الحالين ، فلو فرض قدمه لزم تقوّم القديم بالحادث.

والامر في المركب التحليلي بقسميه^{٧١} اظهر فان الماهية في حد نفسها ليست الا هي ولا تكون شيئاً، وكذا الوجود المتخدمعها في الخارج مالم يتعين بالماهية وسائل الشخصات لا يكون الامفهوماً محضاً ، فالموارد بجزئيه حادث فاقد للوجود ذاتاً وبما يناءه يتبيّن ان القياس المذكور يرجع الى اربعة اقيسة اذ كل قسم من اقسام التغير دليل مستقل على حدوث العالم وعدم قدمه^{٧٢}.

الجواب على قول الدعاني:

وأما قول الدواني بإصالحة الوجود في الواجب؛ فهو أيضاً ليس ب صحيح، و يعلم جوابه مما مرّ بعد وضوح أن المراد من الوجود هو المعنى المنتزع من ثبوت الذات، و بعد وضوح معنى المراد من الماهية؛ وهو ما به الشيء هو هو، فذاته تعالى لا حد لها، ولا

٧١ وَهُمَا : التَّرْكِيبُ التَّحْلِيلِيُّ بِاعتِبَارِ تَرْكِيبٍ كُلِّيٍّ مُوْجَدٍ مِنَ الْوِجْدَادِ وَالْمَاهِيَّةِ وَالتَّرْكِيبُ التَّحْلِيلِيُّ بِاعتِبَارِ تَرْكِيبٍ كُلِّيٍّ حَقِيقَةً نُوْعِيَّةً مِنْ جُنْسِ وَفْصِلٍ .

^{٥٩} التوحيد الفائق في معرفة الخالق للمحقق البهبهاني مع تعلقات الكاظمي ص ٧٢

نعلم كنهها، و ليس كمثّلها شيء، و التي فوق ما نتوهم و نتصوّر: «لا تناه غوص الفطن، و لا تدركه بعدهم»^{٧٣}.

و نعيّر عن هذا المعنى بالماهية و هو أصيل و لا محذور فيه.

و أما ماقيل من أن الماهية مركبة، فالجواب إن ماهية كل شيء، بحسبه. فلو فرضنا التركيب في ماهيات الممكّنات؛ لا يعني ذلك و لا يلزم منه أن ماهيتها تعالى مركبة، و إلا فقل ماهيتها مركبة من ذات لا حد لها و لا مثل و لا ضد و لا ند و لا شريك و لا مجанс و لا ضير في ذلك.

الجواب على استدلال الطباطبائي:

و اما جواب السيد الطباطبائي عن هذا الاستدلال : «لو كان الوجود أصيلاً؛ لكان للوجود وجود، و يستلزم التسلسل»: بأن الوجود موجود بنفسه فليس صحيحاً و ذلك: أنا لو فرضنا أن الوجود هو الأصيل، و كان هو المتحقق في الخارج؛ فأما أن يحكم عليه بالوجود أم لا؛ و الثاني باطل؛ لاجتماع النقيضين، و الأول يلزم منه؛ أن يعرض الوجود على الوجود، و الوجود العارض غير الوجود المعروض. و هذا العروض ذهني؛ حيث قسموا المعقولات، و قالوا: فإن الوجود مما يكون اتصافه بالخارج، و عروضه في الذهن. و كونه موجوداً بنفسه؛ لا ينفي عروض الوجود عليه ذهناً بعد فرضه أصيلاً في الخارج. فإذا صح العروض الذهني له؛ كان الوجود عارضاً على الوجود، و حينئذ؛ إما أن يكون الوجود العارض أصيلاً أم لا؛ و الأول يستلزم اجتماع المثلين، و الثاني يستلزم كون بعض أقسام الوجود اعتبارية. و ليس العارض أولى بالإعتبارية من المعروض، على أنه لا يصح التفصيل في حكم العقل، فلا يمكن الفصل بالقول في كون الوجود العارض اعتبارياً و المعروض أصيلاً، فحكم العقل واحد لا تفصيل فيه.

وأما قوله: «لا يمكن انتزاع الواحد بما هو واحد من الكثير بما هو كثير». فالجواب: إننا لو فرضنا أن الوجود اعتباري؛ فلا إشكال بانتزاعه من الكثير بما هو كثير، لأن عالم الإعتبار غير عالم الحقائق والتكوينيات، فالذهن له تمام القدرة في التوهم والإعتبار والانتزاع، ولا يلزم عليه محذورات قوانين الواقع، بخلاف ما لو قلنا بأن الوجود هو الحقيقة المتأصلة في الخارج؛ فإنه يستحيل الخروج حيثئ عن قوانين الواقع.

الرابع: بطلان ما ينقع على إصالحة الوجود

قال السيد الطاطبائي: «ويترفع على إصالحة الوجود واعتبارية الماهية». أقول: بعد بطلان إصالحة الوجود؛ تبطل كل التفريعات «التي ذكرها الطاطبائي وغيره» المبنية على إصالحة الوجود. ومن هنا تعرف أن الوجود لا يساوق الشخصية، فالوجود مفهوم عام صادق على كثرين.

الخامس: حقيقة الوجود

قال العلامة الطاطبائي: «الحق إنها حقيقة واحدة في عين أنها كثيرة». واستدل على ذلك «لأننا ننتزع من جميع مراتبها ومصاديقها مفهوم الوجود العام الواحد البدائي، ومن الممتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هي كثيرة غير راجعة إلى وحدة ما».

الجواب على كون الوحدة في عين الكثرة وبطلان القول بمراتب الوجود:
أقول: هذه الإستدلال؛ عين المدعى، وفيه من الخلط بين مفهوم الوجود، وحقيقة الوجود. فمفهوم الوجود واحد، ولا يمتنع انتزاعه من حقائق متعددة ومتكررة؛ لأنه مفهوم اعتباري ولا إشكال فيه. وأما حقيقة الوجود؛ فلكل موجود هويته الخاصة به لا تشتراك فيه الأشياء الأخرى ولا يشتراك معها.

فالحق أن حقائق الوجود كثيرة وليس كثرتها و أهمية، والدليل على ذلك هو البداية العقلية، كما أنه لا معنى لرجوع ما به الإمتياز لما به الإشتراك وبالعكس، فإن هذه التخريجات منافية لحكم العقل، ولا تنفعهم مثل هذه التوجيهات لتخرير حقائق الأشياء على حقيقة واحدة بعد وضوح بطلانها عقلاً وجданاً.

فالعقل يحكم بتعدد الأشياء و تخالفها؛ فهل يمكن الخروج على حكم العقل بمحض اشتراكها تحت مفهوم واحد، و هو مفهوم الوجود؟ بل الحق أن يقال: إن تعدد الأشياء و تخالفها؛ أدل دليل على أن مفهوم الوجود اعتباري، و حتى لوأتي بشبهة دليل؛ فهو شبهة قبال البديهة.

هذا و المشهور بين الفلاسفة المشائين و المتكلمين؛ هو كون الوجود غير قابل للشدة و الضعف. إلا أن الإشراقيين قالوا به، و تابعهم ملا صدرا في ذلك، على خلاف قول المشائين و المتكلمين.

و قد أبطل المحقق الطوسي «ره» في تجريده، و تقرير العلامة الحلي «ره» له و بالإستدلال؛ القول بجواز الشدة و الضعف في الوجود فراجع.

و يرد القول: بأن للوجود مراتب متعددة و أنه حقيقة مشككة إن هذه المراتب إما عين الوجود الحقيقي، أم غيره. و الأول: يستلزم وحدة الوجود الحقيقة و به صرّح ملا صدرا؛ و نتيجته أن لا فرق بين الممكّنات و الواجب، و إن الكل هو وجود واحد، و إنه لا علة ولا معلول، و ليس في دار الوجود ديار غيره على حدّ تعبير ملا صدرا، و إن الشرك؛ عبارة عن الإعتقاد بوجود غيره تعالى؛ كما صرّح بذلك بقوله: و ويل للشتوين. و أما الثاني: فيلزم منه تعدد الحقائق، و هو عين القول بالماهيات. فإن قلت: إن للوجود مراتب متعددة على سبيل التشكيك مع حفظ وحدته. قلنا: إنه ادعاء بلا دليل، و قول بلا برهان.

و بعبارة أخرى: إن هذه المراتب إما أن تكون شيئاً واحداً، أو أشياء متعددة، فإن كانت شيئاً واحداً؛ فيلزم ما ذكرنا من محذور، و إن كانت أشياء متعددة؛ فيلزم تعدد الوجود؛ لأنه لا محالة من تقوّم الشديد بشدته، و الضعيف بضعفه، فيمتاز كل منها عن الآخر. و ذلك عين القول بإصالة الماهية، و لم يكن هناك شيء واحد، بل أشياء متفاوتة، و حقائق متعددة، و القول بتعدد المراتب؛ بلا أن يقوّم الشديد مرتبته و لا الضعيف مرتبته؛ فهو نفي لتعدد المراتب، و تناقض بالكلام، و ادعاء بلا دليل و لا برهان، و بذلك يظهر بطلان كون الوجود حقيقة واحدة مشككة. و لو كان كذلك «يعني له مراتب» و المفروض أن مراتبه حقيقة لا وهمية، فكيف يدعى ملا

صدرًا كونه حقيقة واحدة، وأن كثرته وهمية؟ وإذا كانت كثرته وهمية، فلا يمكن أن يجعل الوهم حقيقة. وأما أن يقال: بحقيقة المراتب؛ فيخرج عن كونه واحداً، وبصبح الوجود عبارة عن حقائق متعددة.

أضف الى ذلك: فقد ذكر السيد الطباطبائي في بحث معاني الإمكانيات: «إن الفرق بين الإمكانيات الذاتية والإستعدادية إن الأول لا يقبل الشدة و الضعف على العكس من الثاني؛ لأنها صفة وجودية».

أقول: و الأمر لا ينحصر في الإمكان الذاتي، بل في كل المعقولات الفلسفية الثانية «و منها الوجود» التي عروضها في الذهن و اتصافها في الخارج؛ فهي اعتبار عقلي تحليلي لا تقبل الشدّة والضعف.

بطلان فروع كون حقيقة الوجود واحدة:

ثم إنه ذكر السيد الطباطبائي تفريعات على القول بان حقيقة الوجود واحدة.

أقول: بعد بطلان كون حقيقة الوجود واحدة؛ تبطل كل التفريعات المبنية عليها.

وقد ربوا على كون حقيقة الوجود واحدة امورا:

الامر الاول: ان الوجود لا يصدر منه الا الوجود اقول هذا الادعاء اصله من اعتقاد السنخية بين العلة و المعلول باعتبار ان حقيقة الوجود واحدة فاذا قلنا ان الله سبحانه عزوجل يساوي الوجود و لا يصدر منه الا الوجود فقد حافظنا بذلك على التناسب و التسانخ بين العلة و المعلول.

اقول: مضافاً الى ان اللازム من ذلك ان يكون كل ما في هذا العالم موجوداً في ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً فجسمانية هذا العالم و ائتلاف بعضه بالبعض كما في اشتمال جسم الانسان على الروح و تخالف بعضه مع البعض الاخر كما في الذكورة والانوثة و ماديتها و تلوّته باللون مختلفة وما الى ذلك من اختلافات و تنوعات يلزم ان يكون كل ذلك في ذاته عزوّجل حتى نحافظ على السنخية بينه جل وعلا و بينها فيلزم

ان يكون جل وعلا جسماً مادياً مشتملاً على روح وروحه غير بدنـه و الى اخره بل و
يلزم ان يكون محدوداً لأنها محدودة.

فـان قـلت: نـعم كـل ذـلك مـوجود فـي ذاتـه جـل وـعلا إـنـه من نوع عـالـم الـالـوـهـيـه و
بنـحو أـنـمـ وـأـرـقـيـ.

قلـت: أـولـاً ما الدـلـيل عـلـى ذـلـك؟

وـثـانـيـاً: كـيف يـكون المـجـرـد عـلـى تـجـرـدـه «بـعـنى انه غـير مـحـدـود و لا يـتـطـرقـ اليـه التـحـديـد و فـوقـ المـادـة» عـينـ الـوـجـودـ المـادـيـ وـهـوـ مـحـدـودـ؟ وـهـلـ هـذـاـ الاـجـمـعـ بـيـنـ النـقـيـضـيـنـ وـالـحـاـصـلـ: اـمـاـ انـ نـحـافـظـ عـلـى تـجـرـدـ المـجـرـدـ وـعـدـمـ مـحـدـودـيـتـهـ فـهـوـ جـلـ وـعلاـ اـذـاـ غـيرـ المـادـيـاتـ فـلـاـ سـنـخـيـةـ اـذـاـ بـيـنـهـ وـبـيـنـهـ جـلـ وـعلاـ وـاـمـاـ انـ نـقـولـ انهـ تـعـالـيـ عـيـنـهـ وـنـحـافـظـ عـلـىـ هـذـهـ القـاعـدـةـ وـهـوـ خـلـافـ البرـهـانـ العـقـليـ القـاطـعـ الـاـتـيـ منـ كـوـنـهـ جـلـ وـعلاـ لـاـ يـتـطـرقـ إـلـيـهـ الحـدـ وـلـاـ يـشـتـملـ عـلـىـ صـفـاتـ الـمـخـلـوقـاتـ.

الـاـمـرـ الثـانـيـ: كـوـنـهـ جـلـ وـعلاـ كـلـ الـوـجـودـ وـقـدـ مـرـ بـعـضـ الـكـلـامـ فـيـ الـجـوابـ عـنـ
ذـلـكـ وـنـزـيـدـ تـوـضـيـحـاـ عـلـىـ مـاـ مـرـ وـنـقـولـ:

ماـعـنىـ الـوـجـودـ حـتـىـ يـكـونـ اللهـ جـلـ وـعلاـ كـلـ الـوـجـودـ؟ هـلـ المـقـصـودـ مـفـهـومـ
الـوـجـودـ؟ اـمـ حـقـيـقـتـهـ وـكـنـهـ؟ وـاـذـاـ كـانـ المـقـصـودـ الـكـنـهـ وـالـحـقـيـقـةـ فـمـاـ هـيـ حـقـيـقـتـهـ؟

وـهـلـ هـيـ وـاحـدـةـ اـمـ مـتـعـدـدـ؟ فـاـذـاـ كـانـ المـقـصـودـ: الـاـولـ «يـعـنىـ المـفـهـومـ» فـيـسـتـلـزـمـ انهـ
«ـجـلـ وـعلاـ» صـرـفـ مـفـهـومـ وـهـوـ مـعـلـومـ الـبـطـلـانـ.

وـاـذـاـ كـانـ المـقـصـودـ هوـ الثـانـيـ يـعـنىـ «ـالـكـنـهـ وـالـحـقـيـقـةـ» فـلـمـ تـنـكـشـفـ حـقـيـقـتـهـ
لـلـفـلـاسـفـةـ^{٧٤} بلـ اـعـتـرـفـواـ بـالـعـجـزـ عـنـ اـدـراكـ كـنـهـ وـحـقـيـقـتـهـ وـحـيـنـثـ فـمـاـ دـامـ انـهـ غـيرـ

٧٤- يقول ابن سينا «ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الداخلة على حقيقته الخ» الاسفار لملاصدراج ١ ص ٣٩١

منكشفة فلا يمكن الحكم عليها نفياً ولا اثباتاً. نعم بعد انكشفها يمكن الحكم عليها وبذلك يظهر بطلان القول بان حقيقة الوجود واحدة استناداً الى ان مفهوم الوجود واحد.

هذا مضافاً الى وضوح بطلانه فاي ربط بين مفهوم الوجود وحقيقة؟ وهل يصح ان يحكم بعد وحدة مفهوم الجسمية على ان حقيقة الماء والتراب «لانهما مشتركان بهذا المفهوم الواحد» شيئاً واحداً؟ واذا كانت حقيقة الوجود واحدة فمعناه ان حقيقة الانسان والشجر والبقر والملك والخالق «استغفر الله» واحدة فلا فرق بين النبي والكافر والخالق والمخلوق والشيطان والانسان و... بل كلها شيئاً واحداً وهو مما تضحك منه التكلي.

بطلان قاعدة بسيط الحقيقة تاماً للاشياء كلها:

هذا ويعبر عن كونه «جل وعلا» كل الوجود بتعبير اخر وهو: «بسط الحقيقة كل الاشياء وتمام الاشياء» ومرادهم من ذلك حسب تفسير صاحب التعليقة «انه جل وعلا له كمالات الاشياء على وجه اتم مما هو موجود في الاشياء، ولا يجوز حمل شيء من الاشياء ولا مجموعها عليه تعالى ولا بالعكس، اما ماهيات الاشياء فواضح لعدم تطرق الماهية ومعاني الماهوية الى ذاته سبحانه واما وجوداتها الخاصة فلو وقع حمل بينها وبين الواجب لاستلزم اتحاد الواجب بجهاتها العدمية ايضاً فالحمل في ذلك ليس ما يتعارف في المحاورات بل هو من قبيل حمل الحقيقة والرقيقة»^{٧٥}

اقول : والمراد من الجهات العدمية يفسره لنا السيد الطباطبائي وهو: ان كل هوية صح ان يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب كالانسان مثلاً هو انسان وليس بفترس في حاق وجوده وكل ما كان كذلك فهو مركب

٧٥ تعليقة على نهاية الحكم صفحه ٤٢٤تأليف محمد تقى مصباح الطبعة الاولى-مطبعة سلمان الفارسي

من ايجاب هو ثبوت نفسه له وسلب هو نفي غيره عنه ضرورة مغايرة الحيثيتين (ومعنى دخول النفي في هوية وجودية «والوجود مناقض للعدم» نقص وجودي في وجود مقياس الى وجود آخر ويتحقق بذلك مراتب التشكيك في حقيقة الوجود وخصوصياتها) وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لا يسلب عنها كمال وجودي^٧ ثم ان صاحب التعليقة يفسر لنا حمل الحقيقة والحقيقة فيقول: «انه حمل بعض مراتب الوجود المشكك بالتشكيك الخاصي وليس شيئاً من مراتب الوجود عين اخرى بل المرتبة العالية مقومة للمرتبة الدانية والدانية متقومة بها والعالية واجدة لكمال الدانية والدانية عين الربط بها لا استقلال لها دونها»^٨

اقول : ولا تخفي مغالطاته وهي كالتالي:

المغالطة الاولى: انه لا ترکب بين الامر الوجودي والامر العدمي ولو توسعنا في الاصطلاح فهو امر اعتباري اذاً وليس امراً حقيقةً.

المغالطة الثانية: لا معنى لدخول النفي في هوية وجودية بل ولا يمكن ذلك وقد اعترف المستدل بذلك مستدلاً له بقوله «والوجود مناقض للعدم» لكنه اتى له بتفسير وهو: ان المراد من دخول العدم هو كونه نقصاً وجودياً في وجود مقياس الى وجود آخر.

اقول: ولا يخفى ان النقص ايضاً عدم فالحاصل ان معنى دخول النفي هو دخول النقص فالنتيجة ان هوية الانسان مثلاً مركبة من ثبوت نفسه له ومن هذا النقص الوجودي المتردع من ملاحظة الشيء بالقياس الى غيره وكما لا يخفى انه عدي فالنقص هو عدم في نفسه وكذلك الامر الانتزاعي ايضاً عدي واعتباري والحاصل ان ما جاء به من تفسير لهذا العدم لا يتكلل حل مشكلة استحالة اجتماع النقيضين «الوجود والعدم».

٧٦ نهاية الحكمة صفحه ٢٧٦ تأليف السيد الطباطبائي مؤسسة النشر الاسلامي - قم

٧٧ تعليقة على نهاية الحكمة صفحه ٢٠٨

المغالطة الثالثة: انا لو سلمنا حصول التركب بين الامر الوجودي والامر العدمي فهو اذاً حاصل حتى بالنسبة الى الذات الالهية المقدسة وذلك فانه جل وعلا غير مخلوقاته فهو محدود بهذه الجهات العدمية فان قلت: لاسبيل للعدم الى ذات^{٧٨} قلنا: نعم لاسبيل للعدم الى ذاته جل وعلا لكن لا يربط له بالمقام فنحن ننفي عن ذاته غيرها كالجسمية والانسانية والشجرية ووو فكما قلتم ان الانسان غير الفرس والفرس غير الشجر وقلنا ان هويته هذه الاشياء قد تركبت من امر وجودي وهو ثبوت نفسه له، وامر عدمي وهو نفي غيره عنه فالذات الالهية المقدسة ايضاً كذلك فهي ليست بجسم ولا روح ولا عقل ولا مادة ولا انسان ولا شجر ولا ملك ولا ولا فقد تركبت ذاته من امر وجودي وآخر عدمي وهذا التركب لا يضر فيه بالنسبة للذات المقدسة الالهية لانه اعتباري واصطلاحي لاحقيقة وراءه هذا اولاً.

وثانياً: ان التركب المستحيل في ذاته هو ما كان في الذات لا ما كان خارجاً من الذات وهنا التركب قد جاء من ملاحظة امر خارج عن الذات.

والحاصل: عدم صحة النتيجة المأخذة من هذا الاستدلال وهو ما قال «وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لا يسلب عنها كمال وجودي» وعدم صحتها لاجل عدم وجود مصدق لها فان المراد من الذات البسيطة هي الذات التي لا يتطرقها العدم وقد عرفت ان اللازم على هذا التفسير الجديد للتركيب تطرق العدم الى كل شيء .

المغالطة الرابعة: ان اللازم من هذا الاستدلال هو ان كل ذات و هوية غير متحصلة من ايجاب و سلب فلا يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها. لا انه لا يسلب عنها كمال وجودي^{٧٩} ففرق بين الامرين ونتيجة الاستدلال ثبوت كل الاشياء له لا ثبوت

كل الکمالات له ولازم ذلك اتحاد الذات الالهية المقدسة «تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» مع باقي الوجودات لانه لا يسلب عنه شيئاً فلا يسلب عنها الانسان والملائكة والشجر والشيطان والمادة والجسمية... قد اعترف بهذا اللازم نفس المستدل^{٨٠} لكنه فرّ من هذا المأزق بكون العمل ليس من نوع العمل المتعارف بل هو نوع آخر جديد باسم حمل الحقيقة والرقية.

اقول: ملاك العمل هو الاتحاد في المفهوم او في الوجود وال الاول يسمى بالعمل الاول او حمل هو هوممثل الانسان حيوان ناطق والثاني مثل حمل الناطقية على الانسان الذي يسمى بالعمل الشائع فحيث ان الانسان والناطق يلتقيان في الخارج في مصداق واحد صح العمل بينهما والحاصل انه لو لا الاتحاد بين شيئاً لا يمكن العمل هذه هي حقيقة العمل.

واختراع قسم جديد للعمل اصطلاحاً واعتباراً لا يغير من الواقع شيئاً فالواقع لا يتبدل اذا ما غيرنا الاصطلاح فما جاء به من استدلال «على فرض صحته» تتيجه ان الحقيقة البسيطة لا يسلب عنها اي شيء فهي اذاً متحدة بكل الاشياء وهي اذاً تمام الاشياء.

فاما قلت اتحادها هنا ليس من نوع الاتحاد المتعارف فهذا نقض اولاً للنتيجة الحاصلة من الاستدلال لأن الاستدلال ان كان صحيحاً فلا يجوز نقض نتيجته وثانياً ما الدليل على وجود حمل لا يستبطن الاتحاد بين شيئاً باسم حمل الحقيقة والرقية

لاكاتب.(راجع المنطق للمظفر ص ١٧٨ الناشر دار التعارف ١٩٨٠) وهذا الاصل هو: ان كل هوية صحة ان يسلب عنها شيئاً بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب. وعكسه هو: ان كل ذات وهمية غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها شيئاً بالنظر الى حد وجودها. لا ما قال المستدل ان كل ذات وهمية غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها كمال وجودي وبذلك تظهر المغالطة.

والذى قد تقدم تفسيره عنهم؟ فبمجرد الادعاء ومجرد اختراع اصطلاح لا تنحل المشكلة الفلسفية والحاصل اما ان يكون حمل بين الذات الالهية وساير الاشياء كما هو مقتضى الاستدلال المذكور فيلزم كونه جل وعلا كل الاشياء وهو امر مضحك وقد تقدم بطلانه واما ان لا يكون حمل في البين فحيثئذ بطلت نتيجة استدلالهم.

هذا وما في الاستدلال من التعرض لمراتب الوجود وانه مشكك وان المراتب الدانية عين الربط للمراتب العالية قد مر الكلام عنها ومر بطلانها.

الامر الثالث: كونه «جل وعلا» صرف الوجود فتحيل الكلام فيه الى الاستاذ مصباح اليزدي حول ما استدل في اثبات الذات المقدسة الالهية «من ان حقيقة الوجود الصرف واحدة لا تثنى فان كانت واجبة فهو المطلوب وان فرضت ممكنة لزم كونها متعلقة بالغير فيلزم ان يكون وراء هذه الحقيقة الصرف حقيقة اخرى تتعلق هذه الحقيقة بها مع ان الصرف لا يثنى».

فقال في جواب المستدل «ان ما ثبت بالابحاث الفلسفية هو اصالة الوجود وكونه ذات مراتب واما ان هناك حقيقة صرفة لا يخالطها ماهية وليس لها حد عدمي وانها غير قابلة للتكرر فليست ببينة ولا مبينة في البرهان وربما يقال في تبيين ذلك ان الوجود اماماً ان يكون صرفاً خالصاً من شوب عدم و Mahmia فهو المطلوب واما ان يفرض مختلطاً بالعدم محدوداً بحدود تنتزع عنها الماهية فيلزم اختلاط الوجود بغير الوجود في حاق الاعيان و هو باطل على القول بأصالة الوجود.

ويلاحظ عليه: أن صرافة حقيقة الوجود بمعنى عدم شوبها في الواقع بالعدم لا ينفي كثرة المراتب فان كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليس في متن الواقع الا وجوداً وانما ينتزع الذهن منها مفاهيم عدمية ولا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود وقد عرفت تصريح الاستاذ في الفصل الثاني من المرحلة الاولى بان تكرر الوجود امر بدبيهي وقد اخذه مقدمة أولى لاثبات التشكيك في حقيقة الوجود واما الصرافة بمعنى الالاتناهي المطلق وعدم المحدودية

بحدود ما هوية وكونه بحيث لا ينتزع الذهن مفاهيم عدمية وماهوية عنه فهو يختص بوجود الواجب جل وعلا وهو الذي يطلب بهذا البرهان والحاصل ان التقرير الخلفي لا يتم الا على قول الصوفية ويؤول الى المصادر المطلوب انتهى كلامه^{٨١} وحاصله امور:

الامر الاول: ان للصرافة معاني ثلاثة: الاول: الحقيقة التي لا يخالطها ماهية وليس لها حد عدمي وانها غير قابلة للتكرر والتکثر.

الثاني: الشيء الذي لا يشوبه في متن الواقع العدم.

الثالث: اللاتاهي المطلق وعدم المحدودية بالحدود الماهوية بحيث ينتزع الذهن عنه مفاهيم عدمية وماهوية.

الامر الثاني: انه لا دليل ولا برهان على كون حقيقة الوجود صرفة لا يخالطها ماهية وغير قابلة للتكرر والتکثر.

الامر الثالث: انا لو قلنا بكون حقيقة الوجود صرفة واحدة لاتبني فلا شك في كون لازم ذلك هو قول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصية واحدة وهو أمر باطل.

الامر الرابع: ان الاستدلال في اثبات وجوده جل وعلا المعتمد على برهان الخلف ليس بصحيح الا اذا قلنا بقول الصوفية من وحدة الوجود والموجود وهو استدلال باطل لانه دوري يعني : ان الدليل عين المدعى فالدليل هو ان هنالك حقيقة صرفة واحدة لاتبني والمدعى هو ذلك ايضاً.

الامر الخامس: ان المعنى الثاني من الصرافة لا يتنافي مع كون الوجود ذات مراتب متعددة وذلك لأن كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليست في متن الواقع الا

^{٨١} تعلقة على نهاية الحكم صفحه ٤١٢ الى ٤١١

وجوداً وانتزاع الذهن منه مفاهيم عدمية لا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود.

الامر السادس: انه بعد القول باصالة الوجود وبدهة تكثر الوجود لابد من القول بان حقيقة الوجود مشككة ومعناه ان للوجود مصاديق متفاوتة بالمرتبة في صدق الوجود عليها وتفاوتها من جهة الشدة والضعف.

الامر السابع: ان المعنى الثالث من الصرافة مختص بالذات الالهية المقدسة.

اقول: اولاً: قد تقدم ان الوجود مفهوم كلي اعتباري وعليه فلا اثر لهذه المعاني المتعددة للصرافة فسواء اخذنا المعنى الاول او الثاني او الثالث فلا يتفاوت الحال في ذلك.

ثانياً: ان المعنى الثاني يصدق على الاول والثالث فهو يصدق على الشيء الذي لا تفالطه الماهية وليس له حد عدمي ولا تكرر ولا تكرر فيه كما يصدق على غير المحدود واللامتناهي لكن المعنى الثالث في نفسه بعيد عن معنى الصرافة فصرف الشيء لاربط له بعدم المحدودية او اللامتناهي فينحصر معناها بين الاول والثاني وقلنا ان الثاني صادق على الاول واما الاول فبالتحليل يرجع الى الثاني ايضاً لأن الماهية «بناءً على اصالة الوجود» امر اعتباري فهي عدمية وقد عرفت ان الامر الوجودي لا يختلط بالعدمي ابداً لاستحالة اجتماع النقيضين فاذاً كل وجود لا يمكن ان تفالطه الماهية «بناءً على اعتباريتها وان الاصلية للوجود». كما ان الوجود «بناءً على وحدة حقيقته» ينافق العدم فليس في ذاته حد عدمي لاستحالة تركب الوجود من نفسه ونقيضه كما وانه بناءً على وحدة حقيقة الوجود لا تكرر ولا تكرر فيه والحاصل هو لزوم قول الصوفيه.

فإن قلت: إن للوجود مراتب متفاوتة قلت: ما الدليل على ذلك بعد البناء على اصالة الوجود وان حقيقته واحدة؟

فإن قلت: الدليل هو بداعه تكرر الوجود قلت: إن هذا التكرر باي شيء حاصل؟ فإن حصل بنفس الوجود فالوجود امر واحد فكيف يمكن حصول التفاوت بما لا تفاوت فيه؟ وإن حصل بشيء خارج عن الوجود فالجواب انه لاشيء خارج عن الوجود وكل ما هو خارج عنه فهو عدم ولا يمكن عقلأتأثير العدم في الوجود والأآل إلى اجتماع النقيضين.

فإن قلت: إن تفاوته لاجل كون الوجود ذات مراتب في نفسه.

قلت: هذا دور لأننا نريد الدليل على كون الوجود ذات مراتب فاصبح الدليل عين المدعى.

رابعاً: إن بداعه تكرر الوجود لا توجب القول بكونه ذات مراتب فإن التكرر لا يكون إلا بالتغيير الوجودي بين الأشياء ولا يمكن أن يكون التكرر بالأمور العدمية وقد اعترف بذلك المستدل و عليه فلا يكون الوجود حقيقة واحدة وبذلك يظهر عدم امكان الجمع بين القول بوحدة الوجود حقيقة والقول بتكرر الوجود فإنه جمع بين النقيضين.

والحاصل: أما إن نقول بوحدة الوجود الحقيقة ولا بد من التسليم لقول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصية واحدة ولا تعدد فيها وأما إن نقول بتكرر الوجود وحيثئلاً لا بد من التسليم بأن حقيقة الوجود ليست واحدة والألماح على التكرر فإن التكرر لا يكون بالعدمية كما اعترف به الخصم، وبذلك يظهر بطلان القول بأن للوجود مراتب متعددة وأنه مقول عليها بالتشكيك.

السادس إعادة المعدوم

وأما مسألة إعادة المعدوم؛ فالحق عدم كونه مستحيلًا، وإن عدد الشيخ ابن سينا امتناع إعادة المعدوم من الضروريات، و كلامه واضح البطلان. فالضروري ما لا يختلف فيه إثنان فكيف بما لا يتفق عليه أكثر العقلاء يسميه ضروريًا؟

و تبقى هنا نقطة مهمة و هي أنه هل إن الزمان جزء من ذات الشيء، و بعد من أبعاده؟ فزيده طول و عرض و عمق فهل إن الزمان بعد واقعي للشيء أم لا؟ الجواب واضح بعد حكم العقل والوجdan من عدم كون الزمان بعداً واقعياً للشيء، فيجوز إذاً إعادة المعدوم ، وعلى فرض كون الزمان بعدها واقعياً فالله قادر على إعادة المخلوقات مجردة عن الزمان

و أما ما ذكر من الحجج و جعلوها تنبهات فقالوا:
أولاً: لو جاز ذلك للزم تخلل العدم بين الشيء و نفسه.

و جوابه: لا محالية في ذلك بعد تجريد الشيء عن الزمان، و ذلك فإن قوام تشخيص الشيء بماهيته، و عليه فلا امتناع من إعادة المعدوم فإن الله جل وعلا يعيد الماهية التي انعدمت، و هي واحدة قبل الإنعدام و بعد الإعادة. و حتى على القول بأن قوام التشخيص هو بالوجود فما المانع من إعادة ذات الوجود السابق فالذي هو قادر على إعدامه لم لا يكون قادراً على إعادةه؟.

هذا مضافاً إلى أنه لاستحالة في تخلل العدم بين وجود الشيء حدوثاً ووجود الشيء بقاءً.

ثانياً: قالوا: يلزم منه إيجاد الموجود و هو مستحيل.

و جوابه: بالفرق بين إيجاد الموجود، و إيجاد المعدوم.

ثالثاً: استدلوا بما يرجع إلى جعل الزمان؛ بعداً واقعياً للشيء، و قد عرفت جوابه.

رابعاً: استدلوا على الامتناع؛ إنه لأمر لازم لوجوده، لا ل Maheriyah.

أقول بعد بطلان إصالة الوجود، و إنه أمر اعتباري، و إن الزمان لا يشكل بعداً منحقيقة الشيء؛ يتضح أنه لا امتناع في الإعادة، مادام أن الامتناع «كما قالوا» لا ل Maheriyah بل لوجوده.

هذا وقد اجاب المحقق السيد شبر (ره)عن ذلك بعد ذكر شبهاهم بقوله:«ثم ان القائلين بامتناع إعادة المعدوم قد اتوا بادلة واهية.

منها: انه لو جاز إعادة المعدوم جاز إعادة وقته الاول اذ هو من المشخصات وذلك يقتضي كون الشيء مبتدء من حيث انه معاد وهو باطل.

ومنها: انه يفضي الى صدق النقيضين من المبدء والمعاد عليه دفعه وهو باطل.
ومنها: ان زمان الابتداء والاعادة يجب ان يكون واحداً للماهية والوجود فلا فرق
بينهما الا بوجود الاول في زمان الثاني في غيره فيكون للزمان زمان ويلزم ايضاً اعادته
فينقل الكلام اليه ويتسلسل.

ومنها: ان العدم المتخلل بين المبدء والمعاد يقتضي اما تغايرهما او تخلل العدم بين
الشيء ونفسه وكلاهما باطل اما الاول فلانه خلاف المفروض واما الثاني فالبديهة.
ومنها: ان المعدوم ليس له هوية ثابتة فتمنع الاشارة العقلية اليه فلا يحکم عليه بصحة
العوْد.

والجواب عن الثلاثة الاول: ان الزمان ليس من الشخصيات وادعاء ذلك سفسطة
وحكى ان بعض تلامذة ابي علي سينا كان مصراً على ذلك فبحث مع استاذه فيه فقال
الاستاذ لا يلزمني جوابك لاني غير من كان يباحثك. على ان المجوزين قائلون بان
الزمان اعتباري لاتتحقق له في الخارج فالتسليسل فيه جائز.

وعن الرابع: انه لو تم لدل على امتناع بقاء شخص ثلاثة ساعات لتخلل الوسطى بين
الشيء ونفسه.

وعن الخامس: ان الصحة بمعنى عدم الامتناع فيحکم بها عليه كما يحکم على
الامور العدمية بالامور العدمية»^{٨٢}

هذا والمعاد عند الفلاسفة قضية غير اختيارية بل هو عبارة عن انقباض الذات الالهية
كمان حصول العالم عبارة عن انبساط الذات الالهية ولذا يستحيل كون المعاد
جسمانياً عندهم وان قال بعضهم بكون المعاد روحياً فهو مقدمة عند اخرين للقيامة
الكبرى بمعنى الاندراك المطلق في الذات الالهية فراجع اسرار الآيات لملا صدرا.

ثم الكلام عن شخصية الإنسان الواقعية هي التي تعداد أم لا، لا الكلام عن الروح،
فليس الإنسان روحأً مجردة عن البدن بل الإنسان روح و بدن، فهذه الشخصية بهذه
الخصوصية سوف تُعاد يوم البعث وإن بقيت روحأً في عالم البرزخ. و هنا لك أحوال

وأهوال قبل يوم القيمة ذُكرت في الآيات والروايات كفناء العالم بكله واجمعبه يقول مولانا أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام «... هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجوب من انشائها و اختراعها... و ان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات و زالت السنون وال ساعات فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الامور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها.. ثم يعيدها بعد الفناء..»^{٨٣} فما انكره الطباطبائي من عدم الفناء وعدم مخالف لما نطق به الآيات والروايات، و الحمد لله أولاً و آخراً.

مناقشات و ملاحظات

حول القسم الثاني من المباحث الفلسفية

هذه نظرة سريعة حول القسم الثاني من مباحث الفلسفة، و التي تتعرض لاقسام الوجود من قبيل؛ الوجود الذهني و الخارجي ، والواجب و الممكן، و الحادث و القديم، و الرابط و المستقل، و الثابت و السيال، و قد مرَ عليك الكلام في اصول المعرفة البحث عن الوجود الذهني و إنه عبارة عن صورة الشيء لا ذات الشيء. و يبقى الكلام حول بعض موضوعات الفلسفة في هذا القسم و بشكل مختصر و سريع.

الواجب والممكـن :

والمهم في هذه البحث هو انه هل يمكن ان يكون الممكـن قدـيـما ام يستـحـيل ذلك؟ وقد ادعت الفلسفة بأنه لا مانع من ان يكون الممكـن قدـيـما وازـليـاً فلا تناـفي بين امـكـانـ الشـئـ وازـليـته اـقوـل: لا تـخـفى هـذـهـ المـغـالـطـةـ فـانـهـ مـعـتـنـعـ عـقـلاـ اـنـ يـكـونـ المـمـكـنـ

قدِيماً وازلِياً وذلك ان المراد بالممكن هو الموجود بالغير فاذا فرض كونه ازلياً كيف يكون موجوداً بالغير بل هو من الاَزل واللازم من ذلك اجتماع النقيضين وهم الحدوث والازل والحاصِل ان الامكان يساوي الحدوث مضافاً لذلك انه يلزم منه تعدد القدماء وقد ورد هذا البرهان في بيانات الأئمة الاطهار عليهم السلام حيث استدلوا على استحالة ذلك:

١- يقول الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إن الذي يزول ويتحول يجوز أن يوجد ويبطل، (اقول: وهو المعبر عنه بالممكن) فيكون بوجوهه بعد عدمه، دخول في الحدث (اقول: وذلك لأن وجود الممكن وحدوته متلازمان عقلاً بدليل استحالة اجتماع النقيضين كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ) وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدث، والقدم وعدم في شيء واحد.^{٨٤}

٢- ويقول الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: ولو كان قدِيماً لكان إليها ثانياً.^{٨٥} أقول: وقد دلت الأدلة العقلية على استحالة تعدد القدماء.

٣- ويقول الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ:

الحجاج بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولا إمكان ذاتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فراق الصانع والمصنوع.^{٨٦} أقول: ان التباهي الذاتي بين الخالق والمخلوق لاجل ان ذاته تعالى يمتنع عليها كل الصفات الامكانية التي هي مجعولة وحادية وان امكان ذات الخلائق مما يمتنع عليه جل وعلا لنفس السبب السابق وهو اجتماع الحدوث والقدم والوجود وعدم في شيء واحد.

٨٤. بحار الأنوار، ٤٦ / ٣ - ٤٧.

٨٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥.

٨٦. التوحيد، ٥٦.

٤- ويقول عليه أياضاً: كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنسانية، إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{٨٧}

٥- ويقول الإمام الصادق عليه: فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها.^{٨٨}

٦- ويقول الإمام الرضا عليه: ... ليس في مجال القول حجة... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن يشئ...^{٨٩}

٧- ويقول الإمام الرضا عليه: أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة ومحض مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة ومحض بالاقتران، وشهادة الإقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيه وحد من اكتنفه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهائه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إيه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه، ولا إيه أراد من توهمه.^{٩٠}

٨- ويقول الإمام الصادق عليه: فيما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟!^{٩١}

٨٧. التوحيد، ٤٠

٨٨. الصدوق: التوحيد، ٢٩٠

٨٩. عيون أخبار الرضا عليه، ١/١٢٦

٩٠. بحار الأنوار، ٤/٢٢٨، عن التوحيد والعيون

٩١. بحار الأنوار، ٢/٨٩

٩- ويقول الإمام الرضا عليه السلام: لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن ينزل معه؟^{٩٢}

١٠- ويقول الإمام الباقر عليه السلام:

... لو كان أول ما خلق من خلقه، الشيء من الشيء، لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو ينقدمه، ولكنه كان لا شيء غيره...

١١- ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين لها... ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد... مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموتها.^{٩٣}

١٢- ويقول عليه السلام أيضاً: ومن عده فقد أبطل أزله.^{٩٤}

الثابت والمتغير:

ادعى قسم من الفلاسفة: أن الوجود ينقسم إلى ثابت و متغير؛ يقول السيد الطباطبائي في آخر بداية الحكمـة: «ولما كان هذا العالم متحركاً بجوهره، سبلاً في ذاته؛ كانت ذاته عين التجدد والتغيير، وبذلك صح استناده إلى العلة الثابتة. فالجاعل الثابت جعل المتتجدد، لا أنه جعل الشيء متتجدداً حتى يلزم محذور استناد المتغير إلى الثابت، وارتباط الحادث بالقديم» انتهى. وهو كلام واضح في استحالة جعل الشيء متتجدداً لأنه يلزم منه التغير و التجدد في علته الثابتة، بناء على قانون السنخية بين العلة و المعلول الذي سترى بطلانه فيما سيأتي.

فال مجردات ثابتة و مستقرة حسب رأي الفلاسفة بخلاف الماديات؛ فإنها في حالة تجدد و تغير دائم و مستمر، وهو ما يسمى: بالحركة الجوهرية، فإنه ادعى أن

٩٢ . بحار الأنوار، ٥٧ / ٧٤

٩٣ . الواقي، ١ / ٤٣٤، عن الكافي، ١ / ١٣٨

٩٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥

الماديات؛ عين الحركة و السيلان. و يبنتي هذا الإدعاء على إصالحة الوجود، أولاً؛ وعلى القول بثبوت الحركة الجوهرية ثانياً وقد عرفت بطلان القول باصالحة الوجود

فاما الحركة الجوهرية فلا بد من توضيح أنواع الحركة حتى يتضح الجواب عنها فنقول:

الحركة على المشهور على أربعة أنواع٠

١- الحركة الكمية: وهي التغيرات المقدارية الحاصلة للشيء مثل الشجرة الصغيرة تنمو وتكبر وهذه الزيادة في المقدار والوزن والحجم للشجرة هي نتيجة الحركة الكمية للشيء.

٢- الحركة الكيفية: وهي التغيرات الكيفية للشيء مثل تغير اللون والطعم والحرارة و... فهذه علامات الحركة الكيفية في الأشياء.

٣- الحركة الاتينية: وهي حركة الأشياء وانتقالها من مكان إلى آخر مثلًا من هذه النقطة إلى نقطة أخرى.

٤- الحركة الوضعية: وهي حركة الشيء حول نفسه كما في حركة الأرض حول نفسها.

طبعاً هنالك نقاشات واردة على الحركة الكمية وقد أجبت على تلك الإشكالات ويرى البعض أن الحركة الكمية ليست حركة بل هي عبارة عن ضم شيء إلى شيء و حول أمثلة الحركة الكيفية أيضاً هنالك نقاشات إلا إننا لسنا بصدده بيان ذلك.

٥- هنالك حركة أخرى خالفها بشدة بعض القدماء «من جملتهم أبو علي ابن سينا» وهنا لك البعض مثل ملاصدراً اصر على ثبوتها وهي الحركة الخامسة الحركة الجوهرية.

اشكال ابن سينا على الحركة الجوهرية:

يقول ابو علي ابن سينا: «أما الجوهر فان قولنا ان فيه حركة هو قول مجازي فان هذه المقوله لا تعرض فيها الحركة»^{٩٥}.

ويقول ايضاً:

أما حول تغير المواد إلى مواد أخرى يعني ذهاب الحالة الأولى ومجيء حالة ثانية فهذا ما يسمى بالكون والفساد لا الحركة.

كذلك يقول ابن سينا: أنه لابد في كل حركة من موضوع ثابت «بلا فرق بين الكم أو الكيف أو الأين أو الوضع» ولا بد في تحقق حركة هذا الموضوع الثابت من شروط: المبدأ وهو ما منه الحركة، والمسير وهو ما فيه الحركة، والمتنهى وهو ما إليه الحركة.

يقول ابن سينا أنه لا يوجد في الحركة الجوهرية موضوع ثابت فان المفروض: ان الحركة في جوهر الشيء يعني ان حقيقة الشيء في حركة إذن فليس هنالك موضوع ثابت وإذا لم يكن هنالك موضوع ثابت فلا معنى لإطلاق الحركة على هذا الأمر.

ويقول ملاظدرا: موضوع الحركة ثابت وهو الطبيعة النوعية وبتعبير اخر، المادة الأولى للشيء أو الهيولى التي تتقبل كل صورة وذلك هو الموضوع الثابت للحركة الجوهرية

اقول: جواب ملاظدرا عن الحاج الى:

١- اثبات ان الطبيعة الكلية يمكن ان تكون موضوعاً للحركة اولاً.

٢- والى اثبات المادة الاولى للأشياء او ما يسمى بهيولى ثانياً.

وكلاهما مما لا يساعد الدليل والبرهان فالكتل لا وجود له في الخارج فكيف يكون موضوعاً للحركة واما فكرة الهيولى او المادة الاولى فالقول بها يستلزم تعدد القدماء وهو خلاف التوحيد الالهي وقد قادت البراهين العقلية على وحدة القديم

٩٥ - الشفاء، ١/٤٣، اول الفصل الثالث من الفن الأول من طبيعيات الشفاء.

وانه لا تعدد فيه مضارالي بطلان ذلك في نفسه كما تقدم من امتناع كون الممكن والمحدود قد يما عقلاء.

ثم إنه قد ثبت بالبرهان العقلي القاطع؛ إن الذات الإلهية المقدّسة لها الكمال المطلق، و القدرة المطلقة، ولا يعجزها شيء، ولا يمتنع على الذات المقدّسة جعل الوجودات المادية بلا ان تكون عيناً للحركة والتتجدد بعد عدم كونه مستحيلاً عقلاً.

ادلة الحركة الجوهرية والجواب عليها:

وأما ما يستدل للحركة الجوهرية؛ فأهمّه ما يرتبط بإثبات الزمان و هو: «و إذا كان الكل عرضاً فله موضوع »الى ان قال: «فالزمان موجود و ماهيته إنه مقدار متصل غير قار عارض للحركة»^{٩٦}.

و فيه أن ماهية الزمان أعم مما ذكر، فالذكور إنما هو حد لصنف من أصناف الزمان و هو العارض للحركة العارضة للمادة. فالزمان هنا من تابع أحكام الماديات، و الفلسفة حسب الفرض تبحث عن الموجود بما هو موجود. فاللازم في الفلسفة البحث عن الزمان لامن زاوية الماديات، بل من زاوية الوجود الذي يضمّها و غيرها. و الملاحظ على الفلسفة؛ الخلط بين قوانين المادة و قوانين الواقع، فيجعلون من قوانين المادة قوانين الواقع، و الفرق بينهما واضح؛ فقوانين المادة مجعلة بخلاف قوانين الواقع، ليست مجعلة بل لا تصل إليها يد العمل. و عليه فيمكن أن يتصور للزمان فرداً آخران و هما:

أولاً: ما يمضي عليه زمان و هو باق بذاته بلا حركة. و هذا و إن لم يكن له فرد في الخارج حسب علمنا، إلا أنه فرد من أفراد الزمان، و هنا عبارة عن مقدار لبث الشيء، و معروضه هنا اللبث لا الحركة.

فإن قلت: كل جسم متحرك في جوهره؛ كما هو مقتضى الحركة الجوهرية.

قلتُ: و حيث أن ثبوت الحركة متوقفة على ثبوت الزمان بالمعنى الأول، فالاستدلال
دورى.

ثانياً: الزمان بمعنى الوعاء الدهري الذي لا أول ولا نهاية له، و هو بهذا المعنى لا يخرج عن كونه مقداراً، بل هو يبقى بمعنى المقدار. أما لا حد لمقداره من جهت الأولية، و لا من جهة الأخرى؛ كما هو لغة كذلك، و هذا المعنى ينحصر في الذات الإلهية المقدسة، و قد عَبَرُوا «هم» عنه (بالسرمد): «و هو كل استمرار و وجود من غير قياس إلى وقت فوقت».

و الهدف من هذا التقسيم: هو إثبات البعد المقداري أيَا كان اسمه. فالغرض: إنه كان الله جل وعلا و لم يكن معه شيء، كما و إنه يمكن تقدير ما قبل خلق العالم بالمقدار الزماني؛ كما ورد التعبير بذلك في بعض الروايات. فالزمان من زاوية الوجود يختلف عن الزمان من زاوية عالم المادة و الطبيعة وما هو مذكور من تعريف الزمان؛ إنما هم مختص بعالم المادة دون غيرها. فإن قلت: إن المجرّدات لا تُقاس بالزمان بل هي فوقه.

قلتُ: أولاً لا وجود للمجرّدات سواه تعالى كما تقدم مضافاً إلى أنه ادعاء بلا دليل ولا برهان، فانتفاء الزمان «بالمعنى العارض للحركة» لا يدل على انتفاء الزمان؛ بالمعنى الإستماري المتقدم، والذي هو امر اعتباري. أقول: و حيث أن الله تعالى أزلّي ابدى فلاتقاس ذاته تعالى بالزمان الا انه بملاحظة المخلوقات نقول: قبل ان يخلق كذا كان ولم يكن معه شيء وهكذا يصبح للزمان معنى معقولاً بالمعنى الإستماري.

قال ابن سينا في الشفاء: «والشيء الموجود مع الزمان و ليس في الزمان، فوجوده مع استمرار الزمان كله؛ هو الدهر. و كل استمرار وجود واحد فهو في الدهر، و أعني بالإستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت، بعد وقت الإتصال؛ فكان الدهر هو قياس ثبات إلى غير ثبات».^{٩٧}.

٩٧ - تعليقه على نهاية الحكمة: ٣٢١. من الثالث عشر من ثانية الأول من طبيعيات الشفاء.

و ذكر الأستاذ مصباح: «والحاصل: إن الدهر بمعناه الفلسفى، لا اللغوى؛ مفهوم ينتزعه العقل من نحو ثبات الوجود في الثابتات، و يعتبره كوعاء لها، كما أنه ينتزع مفهوم الزمان من نحو الوجود السياىل، و يعتبره كوعاء للمتغيرات بما لها من الحركة و السيلان»^{٩٨}.

أقول: و مآل كلامهما يرجع إلى ما ذكرنا من أنه هنالك مقاييس للبعد المقدارى اسمه في الثابتات «حسب اصطلاحهم» الدهر، و اسمه في المتغيرات: الزمان، و حينئذ نقول: إنه ليس المهم هو الإصطلاح، بل المهم هو ما يعكسه الإصطلاح.

فقول الأستاذ مصباح: «بمعناه الفلسفى لا اللغوى» لا وجه له، و مع ذلك لا يضر فيما قلنا.

و كيف كان فهذه مقاييس للزمان، و إن فروا عن الإصطلاح به، و من الواضح أنهم بتقسيماتهم هذه يقصدون المقدار الزمانى، و من هنا نجد أنهم قد أثبتوا الزمان و البعد المقدارى لغير الماديات تحت عنوان الدهر.

يقول ملاصدرا الشيرازي: «و من تأمل قليلاً في ماهية الزمان؛ يعلم أن ليس لها اعتبار إلا في العقل، و ليس عروضها لما هي عارضة له، عروضاً بحسب الوجود كالعارض الخارجية للأشياء؛ كالسود و الحرارة و غيرهما. بل الزمان من العوارض التحليلية لما هو معروضة بالذات، و مثل هذا العارض لا وجود له في الأعيان إلا بنفس وجود معروضه، إذ لا عارضية و لا معروضية بينهما إلا بحسب الاعتبار الذهنى، و كما لا وجود له في الخارج إلا كذلك. فلا تجدد لوجوده، و لا انقضاء و لا حدوث، و لا استمرار، إلا بحسب تجدد ما أضيف إليه في الذهن و انقضائه و حدوثه واستمراره. و العجب من القوم كيف قرروا للزمان هوية متعددة»^{٩٩}.

٩٨- التعليقة: ٣٠٩ عن الأسفار ج ٣: ١١٨

٩٩- تعليقة على نهاية الحكمة: ٣٢٣

أقول وبناء على ما قال: فالزمان اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج إلا كذلك، وهو بحسب ما أضيف إليه، ونحن نضيفه إلى الثوابت «حسب تعبيرهم» وحيثئذ نقول: كان الله جل جلاله ولم يكن معه شيء، وإن العالم ليس قدِيماً زمانياً بالمعنى الثاني من الزمان، نعم هو قدِيم بالمعنى الأول من الزمان حيث لا زمان قبل الزمان بهذا المعنى؛ وإن كان لا يحلو لهم هذا التعبير نقول: إن العالم ليس قدِيماً بالوعاء الدهري، وإن حدث بمقاييس الوعاء الدهري. وكلام ملا صدراً يتطابق مع نظرة البعض للزمان من أنه اعتباري ووهمي.

وأما ما قد يتوهم من أنا نعيش المحسوسات، وبسبب أنها بها نغفل عن إدراك العقليات فهم للعقل ولكل ما ندركه، وقد عرفت زيفه في المقدمة مما أشرنا إليه، فإن مثل هذا الكلام يمكن إيراده في كل قضية يدركها العقل؛ فهو في الحقيقة ادعاء في قبال ما يتضمن للعقل من أمور بدائية ووجودانية لا يلتفت إليه.

وبذلك يظهر بطلان الحركة الجوهرية بعد اعتمادها على كون الزمان امراً حقيقةً واقعياً، وقد عرفت زيفه وبطلانه.

المجردات

المجرد يطلق على معندين: أحدهما عرفي والآخر اصطلاحي والمراد عرفاً من المجرد هو غير هذا الوجود المادي المحسوس كالجنة والملائكة والآرواح فهذه مجردة عن هذا الوجود المادي لكنها ليست مجردة بالمعنى الفلسفى الاصطلاحى وهو من أنها لاحقة لها، ولا تعرض لها الحركة فكون الملائكة وغيرها مجردة بالمعنى الفلسفى:

أولاً: لا دليل عليه.

وثانياً: أنه من المحال عقلاً أن يكون الممكן لا حد له كاستحالة كونه قدِيماً، فحال المجردات بالمعنى العرفي حال الماديات في كونها محدودة حادثة لا تملك من أمرها إلا ما ملَكتها الباري تعالى، وإنها ليست قدِيمة بقدم الباري تعالى؛ كما قالت الفلسفة اليونانية، بل حادثة في فترة من الزمان و مخلوقة كما هو حال

الماديات، ولو كانت غير محدودة لامتنع جعلها عقلا، فلا تتحقق للشيء ولا جعل بدون ان يتشخص بحدوده ومامنته.

ولا يخفى ان الفلسفه لا يرون المجردات مجعله ومخلوقة بل يرونها امتداداً للذات الالهية المقدسة فالفلسفه كما ينكرون خالقية الله تعالى كذلك ينكرون قدرته جل وعلا ، وقد ثبت بحکم العقل ان الله قادر على ان يخلق غيره ايًّا كان.

وقد دلت الروايات على استحالة وجود الامتناهي في عالم الممكنات مفترضة بالاستدلال عليه .

وخلاصة ما في الاخبار: «إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر ...، لكن في الوهم أنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر، وإن كل محدود متناهٍ إلى حد، الحمد لله الذي لم يكن ... له شخص فيتجزيء، ولا اختلاف صفة فيتهاوى. وإن ما احتمل الزيادة كان ناقصاً، وما كان ناقصاً لم يكن تاماً، وإن الكيفية جهة الصفة والاحتياط، أما علم أن الجسم محدود متناهٍ، والصورة محدودة متناهية».

ونكتفي بذكر رواية عن الامام الصادق ع: لا يثبت الشيء إلا بآية ومائة.^{١٠٠} ودلالة هذه الرواية في التلازم بين الممكن وتناهيه ومحدوديته واضحة.

المجردات بالمعنى الفلسفى:

هذا لو كان المراد بالمجردات الملائكة والارواح و.. واما لو كان المراد هو الموجود الذي لاحد له ولا مادة وانه فوق الزمان والمكان ويقصدون بذلك العقول والمثل وامثالهما لأنهم يقسمون العوالم إلى عالم الالوهية وعالم العقول وعالم المثل وعالم المادة يقول السيد الطباطبائي: فالعالم العقلي مجرد تمام ذاتاً وفعلاً عن المادة واثارها، وعالم المثل مجرد عن المادة دون اثارها من الاشكال والابعاد والاوسع

١٠٠- الكافي ٦٨٤ / ١، بحار الأنوار، ١٩٧ / ١٠.

وغيرها ففي هذا العالم اشباح متمثلة في صفة الاجسام التي في عالم المادة والطبيعة
في نظام شبيه بظامها الذي في عالم المادة.^{١٠١}

اقول وهذا المعنى باطل يلزم منه محالات كما تقدم وكما سيأتي، وقد عرفت من
تاريخ الفلسفة ان فكرة العقول ما هي الا تعبير اخر عن تعدد الالله وكيف كان
فمحتواهما واحد.

ومن المضحك محاولة البعض تاويل ما جاء في الآيات من ذكر الملائكة وما ورد
في الاخبار حول خلقة النبي ﷺ والائمة علیهم السلام بالعقل كما هو ديدنهم في تاويل
وتحريف كل ما جاء به الدين من عقيدة بما يطابق اعتقادهم.

نفي وجود المجردات غير الذات الالهية المقدسة:

هذا وقد صرحت الاخبار بعدم تجريد غير الله جل وعلا في رواية حول الروح :
والروح جسم رقيق أليس قالا كثيما.^{١٠٢}

و حول الشياطين: فقال: كيف صعدت الشياطين الى السماء وهم أمثال الناس في
الخفة والكتافة، وقد كانوا يبنون لسليمان بن داود من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟!
قال: غلظوا لسليمان كما سخروا، وهم خلق رقيق غذائهم التسم،^{١٠٣} والدليل على ذلك
صعودهم الى السماء لاستراق السمع ولا تقدر الجسم الكثيف على الارتفاع إليها إلا
بسُلم أو سبب.^{١٠٤}

وعن الامام الجواد علیه السلام:

١٠١- نهاية الحكمة ص ٣١٤

١٠٢ . الاحتجاج، ٣٤٩/٢؛ بحار الأنوار، ١٨٥/١٠.

١٠٣ . في الاحتجاج: النسيم.

١٠٤ . الاحتجاج، ٣٣٩/٢؛ بحار الأنوار ١٦٨/١٠ - ١٦٩.

الكيفية للمخلوق المكيف، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له، ولا ضد، ولا ند، ولا كيفية، ولا نهاية، ولا تصارييف.^{١٠٥}

وفي رواية رابعة: لأنَّ كُلَّ شَيْءٍ جَرِيَ فِي أَثْرِ التَّرْكِيبِ لِجَسْمٍ
وفي خامسة: إنما أضافه إلى نفسه لأنَّه اصطفاه على سائر الأرواح ... الله تبارك و
تعالى أحدٌ صمد ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه.

الحادي والقديم

وادَّعَت الفلسفة اليونانية ومن تابعها؛ قدم العالم، و هذا البحث ليس هو من المباحث الجديدة التي طرأت على الفلسفة، بل هو بحث قديم جرَّ إلى خلافات حادة بين المتكلمين و الفلاسفة كان سبب تكفير العلماء للفلاسفة؛ كما هو معروف في تاريخ الفلسفة.^{١٠٦}.

و ينصَّب دليل الفلسفة حول قدم العالم على استحالة تخلف المعلول عن علته وأنَّ الفيض الإلهي عين الذات، و لازم ذلك؛ أن التفكير بين الذات و فيضها يستلزم تحديد الذات الإلهية .

هذا وشبهة كون العالم قديماً واضحة البطلان كماً عبر عنها الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره بانها شبهة في مقابل البديهة حيث قال مستطرداً في بحث القطع وكلما حصل القطع من دليل نقلٍ مثل القطع الحاصل من اجماع الشرائع على حدوث العالم زماناً فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة^{١٠٧} وتوضيح مراده الشريف انه مع حصول القطع واليقين من طريق الشرائع الالهية الثابت بالدليل

١٠٥ . الاحتجاج، ٤٤٢ - ٤٤٣؛ بحار الأنوار، ١٥٣/٤.

١٠٥ - راجع كتاب التعرف على العلوم الإسلامية «قسم الفلسفة» المطهري.

١٠٧ - فرائد الأصول طبعة مكتبة المصطفوي ص ١١

العقلاني القطعي في امر كحدوث العالم زماناً وهو المسبوقة بالعدم^{١٠٨} فلا يمكن ان يحصل القطع على خلافه من العقل وذلك للقطع واليقين بقيام الدليل والبرهان بمطابقة الشريعة الالهية للواقع وعدم مناقضتها للعقل وعليه فلا يحتمل وجود حكم عقلي على خلاف ما جاءت به الشريعة الالهية وهذا مراده قدس سره من قوله لا يجوز، وما يذكر من دليل انما هو في الواقع مغالطة وصورة برهاناً مثل العالم اثر القديم واثر القديم قديم، فهذا برهان صورة مغالطة حقيقة فان كبراه كاذبة ولو لم يتوجه لوجه المغالطة فيه فهو شبهة في مقابل البداهة ولا يخفى ان الشبهة في قبال البداهة لا قيمة لها ولا تستحق الجواب

اقول: هذه النظرية تبني على السنخية وكون حقيقة الوجود واحدة وان فاعلية الله جل وعلا بالايجاب لا بالاختيار، وإن الفيض الإلهي عين الذات الإلهية وكل هذه المباني باطلة وقد مر عليك بطلان نظرية الاضافة الاشرافية وان المخلوقات مبادنة للذات الالهية المقدسة.

و إن الدليل القاطع قائم على الإضافة الإبداعية، أضعف الى ذلك؛ أنه لو كان الفيض عين الذات لزم منه محدودية الذات أيضاً.

هذا والروايات في حدوث العالم متواترة منها ما عن ابي اسحاق اللثي قال قال لي ابو جعفر عليه السلام «ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الاشياء لامن شيء ومن زعم ان الله عزوجل خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديماً معه في ازليته وهويته كان ذلك ازلياً بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لامن شيء»^{١٠٩} ومنها عن الرضا عليه السلام «اما الواحد فلم يزل واحداً كائناً لاشيء معه

١٠٨ - وهنالك الحدوث الذاتي وهو المسبوقة بالغير اعم من الوجود والعدم ، والحدوث الاضافي وهو ان يكون حدوث شيء متأخراً بالنسبة الى حدوث الآخر كالابن والاب

١٠٩ - العلل من ٦٠٧ مكتبة الداوري ١٣٨٥

بلا حدود ولا عراض ولا يزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتداعاً مختلفاً باعراض وحدود

مختلفة»^{١١٠}

المستقل والرابط

إن الفلسفة ادعت ان العالم ظل الله جل وعلا وأنه مظهر وجوده تعالى؟

والجواب كالتالي: اما التعبير بان العالم مظهر وجوده تعالى فاما ان يكون على سبيل الحقيقة واما ان يكون على سبيل المجاز فان كان على سبيل المجاز بمعنى ان المعلول يدل على العلة فلا اشكال فيه فان الدخان علامة على وجود النار ومظهر لوجودها وان الاثر علامة على وجود المؤثر وهكذا فانه تعبير سائغ عرفاً ولغة.

اما لو كان هذا التعبير على سبيل الحقيقة (بمعنى ان الله سبحانه عزوجل ظهر بشكل انسان وسماء وارض وملك و...) او ان العالم بالنسبة لله جل وعلا كالظل بالنسبة للشخص وأن الظل قائم بذاته وتابع له والوجود حقيقة لذاته فقط دون ظله فلابد من النظر في صحة هذين المعنيين وقد وقع التعبير بكل من المعنيين في كلام الفلاسفة فتارة قالوا ان العلة حقيقة والمعلول مجاز وانه لاعلة ولا معلول بل ان الله سبحانه عزوجل لما كان في حالة القبض كان واحداً وحينما يكون في حالة البسط يكون سماء وارضاً و و او يعبر عن ذلك بالفتق والرتوت وان حالة الظهور على شكل انسان وشجر وبقر هي الفتق وخلافها هو الرتوت فتارة قالوا: بان العالم وجوده وجود تعلقي و رابطي وقسموا الوجود الى المستقل والرابط فكما ان وجود النسبة بين طرف في القضية لا وجود له الا بطرف فيه من الموضوع والمحمول فكذلك وجود المعلول انما هو قائم بالعلة ولا وجود له حقيقة فهو كالظل للشخص.

اقول: اما المعنى الاول وهو انه تعالى تمظهر^{١١١} وتجلى حقيقة بهذه المخلوقات فنقول: هل تمظهر بغير وجوده ام بوجوده؟ فان تمظهر بغير وجوده نسأل ونقول هل تمظهر بوجود غير وجوده ام بالعدم؟

١١٠ - العيون ج ١ ص ١٦٩ والتوجيد ص ٤٣٠

والاول: «يعني ان تمظهر و تجلی بوجود غير وجوده» يستلزم وجود موجود غير الله عزوجل وانه جلوعلا استمد منه وانه محتاج لغيره وبتعبير الفلاسفة يلزم تعدد الالاء وخروج الواجب عن كونه واجباً غنياً عن سواه وكل ذلك باطل.

والثاني: «يعني ان تمظهر و تجلی بالعدم» فجوابه ان العدم ليس شيئاً حتى يتمظهر به مضافاً الى استحالة انقلاب العدم الى الوجود. وعلى كلا الفرضين يكون الله جل وعلا متغيراً ومحلاً للحوادث وهو باطل.

واما لو انه جلوعلا تمظهر و تجلی بوجوده لا بوجود غيره ولا بالعدم فمعناه ان كل ما في الوجود فهو وجوده ولازم ذلك ان جميع هذه الموجودات هي الله «جلوعلا» وحيثـنـ لا شيء غيره فليس في دار الوجود ديار غيره على حد تعبير صاحب الاسفار^{١١٢} وهو معلوم البطلان كما تقدم بيانه.

واما المعنى الثاني وهو ان العالم ظل الله جل وعلا فهو مبني على القول بالوجود الرابط وفسـرـوهـ بالـذـيـ يـكـونـ وجودـهـ عـيـنـ التـعـلـقـ وـالـرـبـطـ وـلـاـ يـتـرـعـ منـهـ اـنـ ثـابـتـ وـمـوـجـودـ بـلـ هـوـ نـفـسـ ثـبـوتـ شـيـءـ لـشـيـءـ وـنـفـسـ تـعـلـقـ شـيـءـ بـشـيـءـ لـاـ ثـبـوتـ المـوـجـودـ نـفـسـهـ فـلـاـ يـكـونـ هـذـاـ ثـبـوتـ ثـابـتـاـ لـغـيـرـهـ بـلـ الذـيـ يـصـحـ انـ يـقـالـ:ـ انـ ثـابـتـ لـغـيـرـهـ هوـ ذـلـكـ الشـيـءـ المـضـافـ اـلـيـهـ ثـبـوتـ لـاـ نـفـسـ ثـبـوتـ.^{١١٣}

قالوا: ولو كان ثبوت الشيء الذي هو معنى الوجود الرابط يستدعي ان يقال له انه ثابت لغيره فهذا يحتاج الى ربط بينه وبين الغير ثابت له و نقل الكلام الى هذا الرابط

١١١ - كلمة تمظهر يراد منها الاظهار يعني «استغفر الله» ان الله جلوعلا اظهر ذاته بهذه المخلوقات فبدلت ذاته واصبحت سماءً وارضاً وانساناً وشجرأً وملكاً «والعياذ بالله»

١١٢ - عارف وصوفي چه می گویند(ماذا يقول العارف والصوفي)ميرزا جواد الطهراني ص ١١٨ طبع بنیاد بعثت ناقلاً عن الاسفار لصدر الدين الشيرازي (ملا صدر) ص ١٨٤ المجلد الاول

١١٣ - الفلسفة الاسلامية للمظفر صفحه ٣٧ الطبعة الاولى الناشر: مؤسسة دار الكتاب -الجزائري

الأخر وهو ايضاً يستدعي ان يكون ثابتاً للغير فيحتاج الى ربط ثالث وهكذا فيذهب الى غير النهاية^{١٤}.

وذكروا ايضاً ان الوعاء الذي يتحقق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذي يتحقق فيه وجود طرفيه^{١٥} وان الوجودات الرابطة لاماهية لها لأن الماهيات هي المقوله في جواب ما هو فهي مستقلة بالمفهومية والوجودات الرابطة لا مفهوم لها مستقلأ بالمفهومية^{١٦} وان من الوجودات الرابطة ما يقوم بطرف واحد كوجود المعلول بالقياس الى علته^{١٧} وان نشأة الوجود لاتتضمن الا وجوداً واحداً مستقلأ هو الواجب والباقي روابط ونسب و اضافات^{١٨}.

والدليل على الوجودات الرابطة بالمعنى المتقدم هو ان هناك قضايا خارجية تنطبق بمواضيعاتها و محمولاتها على الخارج كقولنا: زيد قائم والانسان ضاحك مثلاً وايضاً مركبات تقييدية مأخوذة من هذه القضايا كقيام زيد و ضحك الانسان نجد فيها بين اطرافها من الأمر الذي نسميه نسبة و ربطاً ما لانجده في الموضوع وحده ولا في المحمول وحده ولا بين الموضوع وغير المحمول ولا بين المحمول وغير الموضوع فهناك امر موجود وراء الموضوع والمحمول وليس منفصل الذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهما ومقارقاً لهما^{١٩}» والحاصل انه كما في قضية الانسان ضاحك ثلاثة اشياء وهي الموضوع والمحمول والنسبة القائمة فيما وهي موجودة بوجود هما لا بوجود مستقل عنهما فكذلك زيد الذي هو معلول للذات الالهية المقدسة فهو لا وجود

١٤- المصدر السابق

١٥- نهاية الحكمة صفحه ٢٩

١٦- المصدر السابق صفحه ٣٠

١٧- المصدر السابق صفحه ٣٠

١٨- المصدر السابق صفحه ٣١

١٩- المصدر السابق صفحه ٢٨

مستقل له وإنما وجوده تعلقي والوجود الله جل وعلا وجوده مجرد نسبة واضافة ورابط
وإذا كان الرابط في القضايا الخارجية يحتاج إلى موضوع محمول فهو لا يحتاج إلى
طرفين في ما إذا كان الرابط معلولاً بل يحتاج إلى طرف واحدة وهو العلة.

والدليل على ذلك هو وجود النسب والروابط في القضايا الخارجية المشتملة على
الموضوع والمحمول واجب الاستاذ مصباح اليزدي على هذا الدليل بقوله: لكن
يلاحظ عليه أن ثبوت الموضوعات والمحمولات في الخارج لا يكفي دليلاً على
ثبوت الرابطة كنوع من الوجود العيني والرابطة في القضايا ان دلت على شيء خارجي
فأنما تدل على اتحاد مصداق الموضوع والمحمول وهو اعم من ثبوت امر رابط بينهما
فإن اتحاد الجوهر والعرض او اتحاد المادة والصورة في الخارج مثلاً لا يستلزم وجود
رابط بينهما بل يكفي كون احدهما من مراتب وجود الآخر او كون احدهما رابطياً
بالنسبة الى الآخر والحاصل انه لا يمكن بمثل هذا البيان اثبات الوجود الرابط في
الاعيان^{١٢٠} وذكر ايضاً ان اللازم من كون المعلمات روابط ونسب واضافات لاماهية
لها هو: نفي اي مجال للماهية مطلقاً فقال: « فشمول هذا الحكم » يعني انها لا ماهية لها
(للوجودات الامكانية العينية التي هي روابط بالنسبة الى الواجب جل وعلا مشكل جداً
لاستلزم نفي اي مجال للماهية مطلقاً^{١٢١})

اقول: ويكتفى في بطلان فكرة الوجود التعلقي والربطي جواب الاستاذ مصباح
اليزدي ونضيف على ما قال :

أولاً: لو ثبت الوجود الربطي في القضايا الخارجية « و هو محل خلاف عند
العلماء » فاي ارتباط له في كون ثبوت المعلول للعلة رابطياً وتعلقياً.

ثانياً: انه قياس مع الفارق حيث ان الوجود الربطي في القضايا الخارجية انما هو
في عالم الاعتبار وثبتت المعلول للعلة تابع لعالم التكوين والواقع وفرق بين العالمين

١٢٠ تعليقه على نهاية الحكمة صفحه ٥٨

١٢١ المصدر السابق صفحه ٦١

فعالم الواقع تابع لقوانين العقل وعالم الاعتبار تابع لجعل المعتبر وهو اوسع من عالم التكوين والواقع .

ثالثاً: ان الرابط في القضايا الخارجية قائم بطرفين هما الموضوع والمحمول فكيف قام هنا المعلول بطرف واحد وهو العلة؟ وما الدليل؟ اليك ذلك مجرد ادعاء بلا برهان؟

رابعاً: ان الوجود الرابط لا استقلال له بالمفهومية ولا ماهية له في حين ان وجود الممكنتات واستقلالها بالمفهومية من اوضح البديهيات .

خامساً: ان الوجود الربطي مبني على السنخية بين العلة والمعلول وان وجود المعلول انما هو قطعة من وجود العلة وقد عرفت بطلان السنخية بين الذات الالهية المقدسة ومعلولاتها.

و قالوا: إن وحدة وجود المعلولات؛ عين الربط، و عين التعلق بالعلة و وجود المعلولات فإن في وجوده تعالى و وجوده تعالى هو الوجود المستقل، و ما عداه فهو وجود ظلي فيئي. و مقصودهم من الربط؛ أن الوجود المعلولي لا وجود له في نفسه، بل الوجود حقيقة لعلته مجازاً له.

أقول: كما كانت فكرة الوجود الظلي و الربطي؛ قائمة على أساس الإيمان بفكرة الفيض والإضافة الإشراقيّة، كما وإن فكرة الإضافة الإشراقيّة أيضاً قائمة على أساس الإيمان بوحدة الوجود و إصالته، فالنتيجة تكون واضحة بعد بطلان إصالحة الوجود و وحدته. و كذلك بعد بطلان فكرة الفيض والإضافة الإشراقيّة؛ فالصحيح بطلان فكرة الوجود الربطي، أو ما يسمى بالوجود الظلي الذي هو في الحقيقة عبارة عن أطوار العلة «كما يقولون» ولا ينفك عنها بل هو عينها؛ كما يرى ذلك ملا صدرا الشيرازي في أسفاره حيث قال: «محصل الكلام أن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة و الحكمة الإلهية المتعالية - عقلاً كان أو نفساً أو صورة - نوعية من مراتب أصوات النور الحقيقي، و تجلّيات الوجود القيומי الإلهي . و حيث سطع نور الحق، أظلموا نهدم ما ذهب إليه

أوهام المحظوظين من أن للماهيات الممكنة في ذاتها وجوداً، بل إنما يظهر أحکامها و لوازماها من مراتب الوجودات التي هي أصوات و أظلال للوجود الحقيقي و التور الأحدي.... فكما وفقني الله تعالى بفضله و رحمته الإطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلية للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربى بالبرهان النير العرشي^{١٢٢} إلى صراط مستقيم؛ من كون الموجودات و الوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية، لا شريك له في الموجودية الحقيقة، ولا ثانٍ له في العين، و ليس في دار الوجود ديار غيره، و كل ما يترآى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود؛ فإنما هو من ظهورات ذاته، و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته؛ كما صرّح به لسان بعض العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله، أو غيره أو المسمى بالعالم؛ هو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص، فهو ظل الله... فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكّنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، و من اختلاف المعاني و الأحوال المفهومة منها، المنتزع عنها بحسب العقل الفكري و القوّة الحسية؛ فهو أعيان الممكّنات الباطلة الذوات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور و المعاني إسم الظل، كذلك لا يزول عنه إسم العالم^{١٢٣}.

فالحق و كما عرفت تحقيقه من ثبوت الإضافة الإبداعية؛ كما دلت عليه الضرورة العقلية: إن وجود المخلوقات بلا فرق بين الماديات و المجرّدات وجود مستقل، و ليس وجودها وجوداً ربيطاً، كما يقولون، و لا يستحيل عليه تعالى أن يخلق وجوداً مستقلاً، إلا أن استقلالها لا يعني أنها خارجة عن سلطانه تعالى، فكلها خاضعة لسلطانه. فهو تعالى لا يخلو منه مكان، و لا يحييه مكان، و ليس كمثله شيء.

و قد كان الغرض من استدلالهم؛ بأنه وجود ربطي، هو اثبات استمرار احتياجه في بقائه إلى علّته. و هذا الاستدلال باطل لبطلان أساسه، و الجواب الصحيح؛ هو قدرة الله تعالى المطلقة التي لا يحدّها شيء، و لا يمتنع منها شيء، و لا يخلو منها مكان، فلا

١٢١- مراده من البرهان النير العرشي: الذوق العرفاني و الإشراق الروحي.

١٢٢- الأسفار ج ١: ١٨٤.

يخرج من سلطانه شيء. فكل الموجودات حتى بعد وجودها محتاجة إليه خاضعة له. وهذا يعني كونه تعالى؛ القهار و العزيز، و الذي معناه أنه لا يغلب و لا يقهـر. و أما خروج الأشياء عن سلطانه و عدم احتياجها له؛ فمعناه محدودية القدرة الإلهية التي هي عين الذات المقدسة التي ثبت بالبرهان القاطع عدم محدوديتها و أنها ذات لا مفهومية فيها من اثر او حد او مانع فان وجود الحد او المانع والمزاحم معناه انه اثر من الآثار لا رب العالمين.

مناقشات و ملاحظات

حول بعض مسائل القسم الثالث من المباحث الفلسفية

العلة والعلوـل

معنى العلة عند الفلاسفة

لقد جاء بيان معنى العلة في غالب الكتب الكلامية والفلسفية ونحن ننقل بعض تعاريفهم يقول السيد الطباطبائي في نهاية الحكمـة: «فهذا الوجود المتوقف عليه نسمـيه «علة» والشيء الذي يتوقف على العلة معلولاً له». ونقل عن أبي علي ابن سينا إـنه قال: «إن العلة هي كل ذات يلزم منه أن يكون وجود ذات أخرى» ويقول المرحـوم خواجه نصـير الدين الطوسي: «كل شيء يصدر عنه أمـاماً بالاستقلال أو بالانضمام فـأنـه علة لذلك الأمر والأمر معلـول له». والمراد من «اما بالاستقلال» العلة التامة و«أو بالانضمام» العلة الناقصة. ويقول القوشجي في شرح تجريـد الاعتقـاد: «العلة ما يحتاجـ إلى أمرـ في وجودـه». وجـاء في شـرح حـكمة الـاشـراق وـعنـي بالـعلـة ما يـجب بـوجـودـه وجـوبـ

شيـ آخرـ بتـة دونـ تـصورـ تـأـخرـ»^{١٢٤}

ويـقول مـلاـصـدـراـ فيـ الأـسـفارـ:

١٢٤ - شـرح حـكمة الـاشـراقـ، السـهـورـديـ، القـسـمـ الأولـ، الفـصلـ الثـالـثـ، ٦٢/٢ـ، مـجمـوعـةـ مـصـنـفـاتـ شـيخـ الـاـشـراقـ.

«فصل في تفسير العلة و تقسيمها فنقول: العلة لها مفهومان؛ أحدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر و من عدمه عدم شيء فيمتنع بعده و لا يجب بوجوده».^{١٢٥}

و المراد من المفهوم الأول هو العلة التامة و من المفهوم الثاني العلة الناقصة. و بهذا المعنى فسر رجال هذا الفن المعروضون العلة، و في بعض التعريف لا حظوا لزوم صدور «المعلول عن العلة» بمعنى أنه لو كانت العلة تامة فلابد من تحقق المعلول منها «بلا تخلف» و هذه من المسائل القطعية في الفلسفة و لا ترد في ذلك.

و لأجل أن يتضح هذا المطلب ننقل عبارة من نهاية الحكمة للسيد الطباطبائي حيث يقول:

«الفصل الثالث في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة و وجوب وجود العلة عند وجود معلولها».^{١٢٦}

فإن العلة التامة و معلولها لا ينفك أحدهما عن الآخر و إن وجود العلة التامة موجب لوجود المعلول و وجود المعلول لازم لوجود العلة و إن هذين لا ينفك أحدهما عن الآخر و قد بين الفلاسفة هذا البحث بشكل مفصل و مستدل.

و جاء في توضيح المراد:

و الحال: «إن من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أن الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلي و المعلولي».^{١٢٧}.

الإرادة من صفات الذات عند الفلاسفة

قد تبين المراد من العلة التامة و أنها لاتنفك عن معلولها في نظر الفلاسفة و هنالك نكتة مهمة و هي أن الفلاسفة لا يرون أن الأرادة من صفات الأفعال بل يرونها من

١٢٥- الأسفار، المرحلة السادسة، الفصل الأول، ١٢٧/٢.

١٢٦- نهاية الحكمة، المرحلة الثانية، الفصل الثالث ص ٢٠٥

١٢٧- توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث، المسألة الأولى ص ٤٣٠.

صفات الذات ولذا يرون ان نفس الذات هي العلة للخلق لا الارادة و المنشية التي هي من صفات الأفعال. و بعبارة اخرى الفلاسفة يقولون ان الذات المقدسة الالهية علة تامة و يجب صدور الكائنات عنها (بلا تخلف) وقد تقدم البرهان العقلي على ان الله يخلق لا من شيء لا ان الخلاق جزء ذاته او ترشت من ذاته لاستحالة السنخية بينه تعالى وبين مخلوقاته و انه من المستحيل ان تتعلق الارادة بالموجود لانه تحصيل للحاصل فلا بد من تعلقها بالمدعوم و بذلك نطقت تعاليم الوحي فالكائنات ترتبط بالمنشية وهي حادثة و الروايات حول هذا الموضوع كثيرة و قطعية وجاء فيها: خلق الله المنشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمنشية.^{١٢٨}

فإن قلت: ما معنى خلق الله المنشية بنفسها؟
قلت: هذا البيان لأجل قطع التسلسل يعني أن المنشية لا تحتاج إلى منشية أخرى حتى يلزم التسلسل.

جواب المحقق الخوئي قدس سره حول كون الله جل و علا علة قاتمة

يقول المحقق الخوئي:

«أن ارتباط المعلول بالعلة الطبيعية يفترق عن ارتباط المعلول بالعلة الفاعلية في نقطة ويشترك معه في نقطة أخرى»

توضيح العبارة:

تارة تكون العلة طبيعية مثل النار و الحرارة و اخرى تكون العلة ارادية مثل الإنسان و فعله، و حول الله جل و علا (فالفاعل) اما من نوع اخر و بشكل غير محدود و لذا يعبر عنه جل و علا بالفاعل بالارادة و اما في الفاعل الطبيعي، فان المعلول له علاقة بذات العلة و في الحقيقة يتولد المعلول من صميم العلة و لكن في الفاعل بالارادة الفعل و الشيء المتحقق لا علاقة له بذات الفاعل بل يرتبط بارادة الفاعل (اما نقطة الافتراق

فهي ان المعلول في العلل الطبيعية يرتبط بذات العلة^{١٢٩} و ينبع من صميم كيانها و وجودها و من هنا قلنا ان تأثير العلة في المعلول يقوم على ضوء قانون التناوب) ولذا في الفاعل الطبيعي لابد من السنخية بين العلة و المعلول؛ لأن المعلول متولد من ذات العلة. (و اما المعلول في الفواعل الارادية فلا يرتبط بذات الفاعل و العلة لا تنبع من صميم وجودها و من هنا قلنا ان تأثيره العلة في المعلول يقوم على اساس مسألة التناوب) و لذا فالسنخية غير لازمة في الفاعل بالارادة (نعم يرتبط المعلول فيها بمشيئة الفاعل و اعمال قدرته ارتباطا ذاتيا؛ يعني يستحيل انفكاكه عنها حدوثا و بقاءا و متى تحققت المشيئة تحقق الفعل و متى انعدمت انعدم، و على ذلك فمرد ارتباط الاشياء الكونية بالمبدء الأزلي و تعلقها به ذاتا إلى ارتباط تلك الاشياء بمشيئته و اعمال قدرته و أنها خاضعة لها خصوصا ذاتيا و تتعلق بها حدوثا و بقاءا فمتى تحققت المشيئة الالهية بايجاد شيء وجد، و متى انعدمت فلا يعقل بقاوه مع انعدانها، و لا تتعلق بالذات الأزلية و لا تنبع من صميم كيانها و وجودها كما عليه الفلاسفة).

وبذلك تبين ان خلقة المخلوقات لا ترتبط بذات الله جل علا بل بمشيئته و ان الكائنات لم تنبع من صميم ذات الله جل و علا . وقد استبط هذا المعنى آية الله الخويي ايضا من كلام الفلاسفة و انهم قائلون بضرورة صدور المعلول عن ذات الله جل و علا.

« و من هنا قد استطعنا أن نضع الحجر الاساسي للفرق بين نظرتنا و نظرية الفلاسفة فبناءا على نظرتنا ارتباط تلك الاشياء بكل حلقاتها بمشيئته تعالى و اعمال سلطنته و قدرته و بناءا على نظرية الفلاسفة ارتباطها في واقع كيانها بذاته الأزلية، و تنبع من صميم وجودها و قد تقدم عرض هذه الناحية و نقدها في ضمن البحوث السابقة بشكل موسع.»^{١٣٠}

١٢٩- فالحرارة لها علاقة بذات النار.

١٣٠- محاضرات في اصول الفقه تقرير البحث آية الله العظمى الخوئي نظرية الإمامية في مسألة بين الأمرتين، ٩٢/٢.

الآيات حول كونه تعالى مختاراً:

ويرى آية الله الخوئي أن المستفاد من الوحي و الذي يؤيده العقل ايضاً يتفاوت ماهوياً مع قول الفلاسفة ففي رأي الفلسفـي ان ذات الله جلـ علا علة تامة للكائنات يجب صدورها منه و لكن المستفاد من الوحي ان خلق الكائنات يرتبط بمشيئة الله و فعله جلـ و علا و بعبارة اخرى «ان الله تبارك و تعالى فاعل مختار» كما نطق بذلك القرآن الكريم حيث يقول تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَفْعُلُ مَا يَشَاءُ^{١٣١}) وفي آية أخرى يقول جلـ و علا: (إِنِّي أَمْرَهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^{١٣٢}) جـديـدـ

فـان الله جـلـ و عـلا قادر على ذلك و هذا العمل تحت اختيارـه، فالـآية أيضاً دالة على أنه فاعل مختار و بكامل الصـراـحة.

و يقول عـزـوجـلـ أيضاً: (إِنَّ رَبَّكَ فَعَالَ مَا يَرِيدُ^{١٣٣}). و يقول عـزـوجـلـ: (إِنَّمَا أَمْرَهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^{١٣٤}) وفي آية أخرى يقول تبارك و تعالى: (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{١٣٥})

وفي بعض الأحيـان في آـية واحـدة تـبيـن هـذه الحـقـيقـة بـتعـابـير مـختـلـفة يـقول الله جـلـ و عـلا:

(قُلِ اللَّهُمَّ مَا لِكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ شَاءَ وَتَنْزَعُ الْمُلْكَ مِنْ شَاءَ وَتُعِزُّ مَنْ شَاءَ وَتُذِلُّ مَنْ شَاءَ يُدِكِّ الْمَحَاجِنَ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُؤْتِي النَّهَارَ وَتُؤْتِي النَّهَارَ فِي اللَّيلِ وَتُخْرِجُ النَّحْيَ مِنَ الْأَيْمَنِ وَتُخْرِجُ الْأَيْمَنَ مِنَ النَّحْيِ وَتَرْزُقُ مَنْ شَاءَ بِغَيْرِ حِسَابٍ)^{١٣٦}

١٣١ . الحـجـ ١٨

١٣٢ . ابراهـيم ١٩

١٣٣ . مودـ ١٠٧

١٣٤ . يـسـ ٨٢

١٣٥ . النـورـ ٤٥

و الآيات من هذا القبيل كثيرة و قد طرحت هذه المسألة في المباحث القرآنية المختلفة و يستفاد من الكل أن الله جل و علا فاعل مختار.

الشواهد الروائية على كونه جل و علا فاعل مختارا:

و قد بينت الروايات هذا المعنى أيضاً صراحة نذكر نموذجاً من هذه الروايات الكثيرة كالتالي:

«كان الله عز و جل و لا شيء غير الله معروف و لا مجهول و كان الله عز و جل و لا متكلم و لا مرید و لا متحرك و لا فاعل جل و عز ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه عز و جل ربنا»^{١٣٧}.

و هذه الرواية الشريفة تدل على هذا المطلب بشكل واضح حيث تقول كان الله عز و جل و لا شيء غير الله ثم بعد ذلك خلق و أوجد الله عز و جل الأشياء في الوقت الذي كان قادراً على الفعل و ذلك لأنَّه لم تكن الأشياء موجودة من قبل و أنَّما حصلت بعد ذلك و النتيجة أن الله عز و جل فاعل مختار.

وعن محمد بن مسلم أنه سمع الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ يقول: «كان الله عز و جل و لا شيء غيره و لم يزل عالماً بما يكون فعلمبه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه»^{١٣٨}.
و عن أبي بصير قال سمعت أبا عبدالله عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ يقول:

«لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدر فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدر»^{١٣٩}.

١٣٦ . آل عمران / ٢٧-٢٦

١٣٧ . بحار الانوار، ٣/٥

١٣٨ . الكافي، ١٠٧/١

١٣٩ . الكافي، ١٠٧/١

الفلسفة تقول بالجبر لا بالاختيار

يقول ملا صدرا حول عدم انفكاك المعلول عن العلة وتلازمهما الذاتي: «ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثراً في المعلول او لا يكون فان لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط او صفة او ارادة او الله او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً، فاعلاً بل الفاعل انما هو ذلك المجموع. ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولاً فاعلاً الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً، ففاعليه كل فاعل تام الفاعلية بذاته ونسخه وحقيقة لا بامر عارض له، فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل، و بهويته مصدق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير، ثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المرتبطة اليه بنسخه و ذاته».^{١٤٠}

مع ملاحظة توضيحات و تقسيمات ملا صدرا يعلم ان لازم العلة التامة هو تحقق المعلول و ان المعلول من لوازمه ذات العلة التامة؛ يعني اذا تحققت ذات العلة فلا محير ايضاً و لا بد من تتحقق المعلول و من لوازمه هذا القول ان الله جل و علا مجبور فاذا قلنا ان الله جل و علا علة تامة فلا بد و ان يكون مجبوراً في فعله واجب آية الله الخوئي «ره» عن هذا الكلام بقوله:

«و من البداهي ان وجوب وجوده تعالى و وجوب قدرته و انه تعالى وجود كله و وجوب كله و قدرة كله، لا يستدعي ضرورة صدور الفعل منه في الخارج ، و ذلك لأن الضرورة ترتكز على ان يكون اسناد الفعل اليه تعالى كاسناد المعلول الى العلة التامة، لا اسناد الفعل الى الفاعل المختار، فلنا دعويان:
الاولى: ان اسناد الفعل اليه ليس كاسناد المعلول الى العلة التامة.
الثانية: ان اسناده اليه كاسناد الفعل الى الفاعل المختار.

١٤٠ - الاسفار ٢٢٦/٢، المرحلة السادسة الفصل ١٦.

اما الدعوى الاولى فهي خاطئة عقلاً و نفلاً ، اما الاول: فلان القول بذلك يستلزم في واقعه الموضوعي نفي القدرة و السلطنة عنه تعالى ، فان مرد هذا القول الى ان الوجودات بكافة مراتبها الطولية و العرضية موجودة في وجوده تعالى بنحو أعلى و أتم و تتولد منه على سلسلتها الطولية تولد المعلول عن علته التامة فان المعلول من مراتب وجود العلة النازلة و ليس شيئاً اجنبياً عنه ، مثلأً الحرارة من مراتب وجود النار و تتولد منها و ليست اجنبية عنها و هكذا. و على هذا الضوء فمعنى عليه ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها و تعاصرها معها كضرورة تولد الحرارة من النار و تعاصرها معها، و يستحيل انفكاكها عنها، غاية الامر ان النار علة طبيعية غير شاعرة و من الواضح ان الشعور و الالتفات لا يوجبان تفاوتاً في واقع العلة و حقيقتها الموضوعية فاذا كانت الاشياء متولدة من وجوده تعالى بنحو الحتم و الوجوب و تكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه فاذن ما هو معنى قدرته تعالى و سلطنته التامة^{١٤١} .

فان قلت: الارادة ايضاً من اجزاء العلة التامة.

قلت: حينما تطرح الارادة فالله جل و علا يصير فاعلاً مختاراً لا علة تامة بالمعنى الاصطلاحي ففي بحث العلة التامة يكون المعلول مستنداً الى العلة لا الى المشيئة و الارادة.

جواب الفلسفه لاشكال الجبر

يدعى الفلسفه انه لا تلازم بين كونه تعالى علة تامة وبين كونه جل و علا مجبوراً لانه لا يوجد شيء في الخارج حتى يجبر الله جل و علا لأن الذي يجبره اما معلول له تعالى و اما غيره فلو كان معلوله بطلانه واضح و ذلك لأن المعلول في رتبة متاخرة عن الله جل و علا و هو يستمد و يأخذ وجوده منه و لا يمكن ان يجبره في هذه المرتبة المتاخرة و لو كان الذي يجبره غير معلوله ففي هذه الصورة اما ان يكون

مستقلاً و اما ان يكون معلولاً لغير الله جل و علا و هذا الكلام يتنافي مع وحدة واجب الوجود و باطل ،وعليه فلا يمكن ان تتصور الذي يجبره حتى يقال انه تعالى مجبور .
ففي نهاية الحكمة:

«قلت : معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً انه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل او ترك فيوجه عليه فان الشيء المفروض اما معلول له واما غير معلول . و الثاني محال لانه واجب آخر او فعل لواجب آخر و ادلة التوحيد تبطله و الاول ايضاً محال لاستلزماته تاثير المعلول بوجوده القائم بالعلة المتأخر عنها في وجود عنته التي يستفيض عنها الوجود . فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي ايجابه الفعل الصادر عن نفسه و لا ايجابه الفعل ينافي كونه مختاراً فيه»^{١٤٢}.

و يضيف في تعلية نهاية الحكمة على كلام الطباطبائي :

«بل حقيقة الاختيار كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور عليه و هذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة حيث انه لا يعقل ان يجبره شيء على الفعل»^{١٤٣}.

الد على جواب الفلسفه

اقول من الواضح ان ملاك الاختيار هو القدرة على الفعل و الترك فالمحظى هو الذي له ان يفعل و له ان لا يفعل و حينئذ نقول لو كانت هنالك علة غير مجبورة من الخارج عالمه بفعالها و كذلك راضية بفعالها لكنها غير قادرة على ترك الفعل فلا يصدق الاختيار هنا بالمعنى الواقعي للكلمة الا اذا اصططعنا للمختار معنى جديداً لكن هذا الاصطلاح سوف لا يغير من الواقع شيئاً.

هذا والامر واضح جداً فقد فسر اللغويون المحظى بالذى له ان يفعل و له ان لا يفعل، وبذلك يشهد الوجدان فانه لو علم الفاعل بفعله و راضي به ولم يكن مجبوراً على فعله لكنه لا يكون قادر على ترك الفعل ففي هذه الصورة لا يكون الفاعل مختاراً بالمعنى

١٤٢ - نهاية الحكمة المرحلة الثامنة الفصل الثالث ص ٢٠٨.

١٤٣ - تعلية على نهاية الحكمة المرحلة الثامنة الفصل الثالث ص ٢٣٥.

الواقعي فلو فرضنا ان الشمس التي تعطي الضوء عالمه بفعلها و راضية به و لم تكن مجبورة على الاشراق فمع كل هذه الاوصاف فهل يمكن ان نقول حسب الواقع انها مختارة؟ فهل هذا هو معنى الاختيار؟ فالجواب بديهي فان الذي يفهم من معنى الاختيار هو ان يكون الفعل و الترك باختياره فله ان يفعل و له ان لا يفعل لا (عليه ان يفعل) و لو اخترنا للاختيار اصطلاحاً جديداً فلا ربط له بالاختيار الواقعي؛ يعني لا بد ان نقول ان الله جل و علا بذلك المعنى (المختار) مختار لكنه ليس قادراً على ترك الفعل و ان قدرته جل و علا من هذه الجهة محدودة و كلنا يعلم ان عجز الذات الالهية المقدسة من ترك الفعل نقص، فالاختيار الذي يطرح في اللغة و الذي يفهمه الانسان بفطرته هو بمعنى القدرة على طرفي الفعل و الترك.

و عدم القدرة على احد طرفي الفعل و الترك عين العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الوجود المطلق و الوجود الخاص أو المقيد

قسمت الفلسفة اليونانية و من تابعها؛ الوجود الى قسمين:

القسم الأول: و هو الوجود المطلق، و جعلوا كملة (الله) مقابل و مساوية لكلمة الوجود، بل و مرادفة لها، و اعتبروه الوجود المحسن، و الذي لا تنتزع منه الماهية. بخلاف القسم الثاني من الوجود و الذي هو وجود باقي الأشياء فاعتبروه الوجود المقيد، أو الوجود الخاص، و قالوا إنه تنتزع منه الماهية. و الذي جرّهم الى هذا اللون من التفكير، فكرة السنخية بين العلة و المعلول كقانون حاكم على الوجود، فالوجود يمكن أن يكون علة للوجود، و لا يمكن أن يكون علة للماهية.

يقول العلامة الاملي شارح المنظومة في حاشية على المنظومة: « ... فالوجودات الخاصة؛ ظلّ للوجود المنبسط، كما أن الوجود المنبسط ظلّ لوجود الحق تعالى. فالسنخية محفوظة بينها، كما أن للوجودات الخاصة تعلقاً بالمنبسط، و الوجود

المنبسط تعلق بنور الأنوار، وأما الماهية فهي عدمية لا سخية بينها وبين الوجود مطلقاً^{١٤٤}.

ولا يخفى مراده من الوجود الخاص، والوجود المطلق.
و كذلك هنالك وجود آخر سماه بالوجود المنبسط الذي يقوم بالربط بين الوجودين، سوف يأتي الحديث عنه حين البحث عن فكرة العقول.

بطلان السخية:

والذي يهمنا هنا الكلام حول السخية، و هل أنها من قوانين الواقع التي لا تتعلق بها القدرة، وإنها غير مفعولة، أم إنها من القوانين التي تحكم الطبيعة، وإنها ليست قانوناً واقعياً فنقول:

أولاً: إن الكلمة الوجود، لا تدل على حقيقة الوجود، ولا يمكن أن تشخص لنا كنه الوجود، و ليست هي مرادفة للذات المقدسة الإلهية وما هي إلا عبارة عن التحقق والثبوت، و لا معنى لأن يكون التحقق علة للتحقق كما لا يخفى عليه فما يقوله الفلاسفة من كون الله جل وعلا وجوداً لا يصدر منه الا الوجود مصادرة على المطلوب بمعنى انه قد فرض سابقاً بان طبيعة وحقيقة واحدة مشتركة بين الخالق والمخلوق تسمى بالوجودحال ان هذا اول الكلام وذلك لأن كلامه الوجود لاتشخص لنا كنه وحقيقة الوجود بل ماهي الا عباره عن التتحقق والثبوت لا غير.

ثانياً: لا يوجد أي دليل عقلي على ضرورة المسانحة بين العلة والعلو إلا ما يظهر من السخية بين العلل والمعاليل الطبيعية، ولا شك أنه لا يمكن قياسها على العلل والمعاليل الواقعية. فما يثبت كقانون في الطبيعة لا يكون دليلاً على ثبوته كقانون يحكم الوجود و الواقع فلنفرض أن هنالك مسانحة بين النار و الحرارة فليس معنى

.١٤٣- المنظومة: ١٣ حاشية .٢

ذلك أن ثبت هذا القانون الطبيعي غير مجعل و ضروري الوجود و الثبوت حتى في الواقع، ولا يمكن تبدلها و تغيره.

وثالثاً: يقول أحد المشاهير في تعلقيته على نهاية الحكمة:

«ويمكن المناقشة في هذه الجهة بأن انتزاع مفهوم واحد عن اشياء كثيرة انما يدل على جهة اشتراك عينية فيها اذا كان ذلك المفهوم من قبيل المعقولات الاولى أي من المفاهيم التي يكون عروضها كاتصافها في الخارج كما ان كثرة مثل هذه المفاهيم هي التي تدل على كثرة الجهات العينية.

واما المعقولات الثانية فيكتفي لحمل واحد منها على مصاديقه وحدة الجهة التي يلاحظها العقل كما انه يكتفي لحمل اكثر من واحد منها على مصدق واحده كثرة الجهات الملحوظة عند العقل وان لم يكن بإزارها جهات متكررة عينية فلا يدل وحدة المعمول الثاني على وجود جهة عينية مشتركة بين مصاديقه ولا كثرته على كثرة الجهات الخارجية كما يدل وحدة مفهوم الماهية أو مفهوم العرض على جهة وحدة ماهوية بين الاجناس العالية واللزم وجود جنس مشترك أو مادة مشتركة بينها وكما لا يدل تعدد مفاهيم الوجود والوحدة والفعالية على تعدد الجهات العينية في الوجود البسيط الذي لا جهة كثرة فيه».^{١٤٥}

فالحاصل انه إذا اطلق المفهوم من المعقولات الاولية على المواقيع المختلفة فأنه يكون علامه على اشتراك تلك المواقيع فيما بينها في جهة الوجود الخارجي وكذلك الأمر في المفاهيم التي تحمل على اشياء إذا كانت متعددة، فإنه دليل على تعدد جهات تلك الاشياء.

اما في المعقولات الثانية فاطلاق المفاهيم المتعددة على مصدق واحده لا يكون عن تعدد وتكرر ذلك المصدق في الخارج كما في المثال المتقدم من اطلاق العالم وال قادر والحي على الذات الالهية، لكن المصدق واحد كذلك من الممكن أن يطلق

مفهوم واحد (باللحاظ الذي اعمله العقل) على أمور متباعدة بلا أن يكون بينها اشتراك في الوجود الخارجي.

وبعبارة أخرى حينما يعبر عن الوجود الواحد البسيط بالوجود والوحدة والفعلية و... فهذه التعبير لا تدل على وجود جهات كثيرة في الخارج كذلك اطلاق المفهوم الواحد على الأشياء المختلفة لا يثبت اشتراكتها في الوجود الخارجي وبذلك فما يقال من ان اشتراك الوجود دليل على السنخية مخدوش وباطل ايضا.

و من هذا البيان يتضح بأنه لا دليل على ثبوت السنخية في الواقع ولا يمكن قياس الطبيعة على عالم الوجود بأسره؛ حيث لا يخفى إن العلل و المعاليل الطبيعية لاتملك من أمرها شيئاً إلا ما ملأها و وهبها الله تعالى.

رابعاً: نحن نعلم أن هذا العالم المشاهد المحسوس يشتمل على المتضادات و المتخالفات و الكثارات المتنوعة و هو ذو جهات عديدة و كلها غير البساطة و نعلم أيضاً أنها لم تستند إلى علة غيره تعالى و إلا لتعدد الإله فأي سنخية إذاً بينه تعالى و هو واحد بسيط «المراد من البساطة هو عدم التركب» و بينها و هي كثيرة؟ أفلًا يكون هذا دليلاً قاطعاً على أنه غيرها و أن ل السنخية بينه تعالى و بينها؟.

لوازם السنخية الباطلة

1- هذامضافاً إلى ان القول بالسنخية يستلزم اجتماع النقيضين فالذي يقول بالسنخية بين الذات الالهية المقدسة والكائنات (وطبقاً للاصطلاح: السنخية بين العلة والمعلول) لابد وأن يعتقد باجتماع النقيضين أو يقول بعدم وجود الممكن اصلاً كما فعل كثير من الفلاسفة وقالوا ان ممكناً الوجود لا وجود له وذلك لأن السنخية لو كانت موجودة بين المرتبة غير المتناهية والمرتبة الضعيفة فمعنى ذلك هو الاشتراك في حقيقة واحدة وهذه الحقيقة الواحدة بالنسبة إلى مرتبتها الضعيفة ليست بواجهة الوجود (بل هي ممكنة الوجود) وبالنسبة لمرتبتها العالية هي واجهة الوجود ولازم ذلك هو اجتماع وجوب الوجود مع عدم وجوب الوجود وهذا هو اجتماع النقيضين وهو باطل.

ولذا لابد وأن يقال ان المقصود من الممکن هو المرتبة الضعيفة من واجب الوجود وعليه فلا يمكن ممکن الوجود بالمعنى الاصطلاحي المعروف بل يكون المراد من ممکن الوجود هي المرتبة الضعيفة من وجوب الوجود (والتي هي تشتراك مع أقوى المراتب في حقيقة واحدة بمعنى أنها شيء واحد وحقيقة واحدة) ويكون البحث هنا عن العينية والاتحاد بين الذات المقدسة الالهية والكائنات الذي سيأتي الحديث عنه مفصلاً ونذكر لوازمه الكثيرة الباطلة وانه لا يمكن الالتزام به اصلاً بأي وجه من الوجوه.

فإن قلت: التناقض يشترط فيه وحدة الموضوع؟
قلت: وحدة الموضوع هنا الحقيقة المشتركة بينهما.

٤- منافاة السنخية مع التوحيد

وثانياً: إذا كانت السنخية ثابتة بين كل المراتب المختلفة ولا يوجد شيء آخر فنفس هذه المراتب (غير العالية) لا توجد في المرتبة العالية، قالوا أن المرتبة العالية تكون أكمل وأتم وواجدة للمرتبة الأخرى أما أنها ليست نفس تلك المرتبة وعليه نقول: أن هذه المرتبة حيث أنها من سنسخ المرتبة العالية وسنسخ المرتبة العالية من سنسخ الوجوب ولذا فهذه المرتبة لابد وأن تكون من سنسخ الوجوب ونتيجة ذلك تعدد واجب الوجود بتعدد الموجودات لأن كل واحدة من هذه الموجودات هي من حقيقة واحدة وحيث أن تلك الحقيقة واجبة الوجود فالنتيجة أن كل هذه الموجودات هي واجبة الوجود وهذا المعنى مناف للتوكيد الالهي وابطال له.

ما يترتب على السنخية:

وقد جرتهم فكرة السنخية إلى القول: بأن ما هو موجود في العالم موجود في ذاته تعالى بنحو أبسط وأعلى. يقول ملا صدر الشيرازي: «إنه لا مانع من التزام كونه تعالى

جسمًا إلهيًّا...»^{٤٦} و يقول ملا هادي السبزواري في حاشيته على المنظومة: «و لما كان العقل الكلي أمرًا بالفعل جامعًا لجميع فعاليات مادونه بنحو أبسط و أعلى و أنحاء الفعاليات المشتلة أظلله و هو ظل الله تعالى». و يقول في الأسفار أيضًا في الفصل الثاني عشر من السفر الثالث تحت عنوان: في أن واجب الوجود تمام الأشياء و كل الموجودات و إليه ترجع الأمور كلها.. إذا تقرر هذا فنقول: إن العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق و الوجود المقيد على غير ما استهر بين أهل النظر، فإن الوجود المطلق عند العرفاء؛ عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدوداً بحد خاص و الوجود المقيد بخلافه؛ كالإنسان و الفلك و النفس و العقل و ذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط».

اقول: بعد بطلان قانون السنخية يتضح الجواب لما رتب عليها من أنه تعالى عين مخلوقاته و يشتمل على كل ما في مخلوقاته بنحو أعلى و أبسط على سبيل اللف و الرتق و انه لامانع من كونه جسمًا إلهيًّا (حسب تعبيرهم) و لتوضيح بطلان هذه الأفكار نقول:

أولاً: بعد قيام البرهان القاطع في أنه تعالى ليس بمحدود و لامركب و لا تحده جهة لامعني لكونه جسمًا إلهيًّا بعد ما نعلم أن العالم الجسماني ذو أبعاد ثلاثة مشتمل على الجهات و الحدود تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ثانياً: يلزم على مقالتهم كونه تعالى محدوداً بما اشتمل عليه و لو بنحو أعلى و أبسط على حسب تعبيرهم و ذلك عين المقهورية و الاضطرار.

ثالثاً: يلزم أن يكون تعالى عين الاحتياج و عين الكثرة و القلة و التضاد و التخالف. و الخلاصة: إنه تعالى ليس جسمًا إلهيًّا و ليست الجسمانية ذاته تعالى بنحو أبسط و أعلى بل هو ذات واحدة أحادية فوق المادة و الحد و التركيب و إن ما يصدر منه ليس هو ذاته أو نحو من أنحاء ذاته بل هو غير ذاته فليس مانملك من روح و عقل و جسم و حدود يلزم وجوده في ذاته تعالى بل هو فوق ذلك، هو واهب الروح و العقل و

الجسم و مع ذلك فهو غيرها. وهذه هي الرؤية الاسلامية قال الله تعالى^{١٤٧} «الذى جعل لكم الارض فرائحاً والسماء بناء... فلا تجحوا الله انداداً وانتم تعلمون» و قال تعالى «وجعلوا الله انداداً ليضروا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار»^{١٤٨} و هاتان الآياتان دالتان على عدم السنخية بينه تعالى و بين مخلوقاته حيث أن معنى الند هو المشارك في السنخ ففي مفردات الراغب الاصفهاني «نديد الشيء مشاركه في جوهره... قال تعالى: «فلا تجحوا لله انداداً»^{١٤٩}.

١- عن الامام الرضا ع^{عليه السلام} « وكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه و كل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه»^{١٥٠} فكل ما في الخلق من صفات وهي صفات الحدوث والامكان لا يوجد في الخالق بل هو ممتنع فيه جل وعلا لاستلزماته اجتماع النقضين كما تقدم.

٢- و عن الامام الصادق ع^{عليه السلام}: «من شبه الله بخلقه فهو مشرك إن الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، كلما وقع في الوهم فهو بخلافه»^{١٥١} وهذه الرواية كسابقتها دالة على التباهي الذاتي بينه تعالى وبين مخلوقاته فهو تعالى لا يشبه المخلوقات لأنها مقهورة مجوعة حادثة محدودة وهو تعالى شأنه قاهر لامقهورية في ذاته ولا هو حادث او مجعول بل هو اعلى غني عن سواه فلا شبهة بين الحادث والقديم ولا شبهة بين الغني والفقير.

٣- ويقول الامام الرضا ع^{عليه السلام}: خلق الله تعالى الخلق حجايا بينه وبينهم ومبaitته ايام مفارقته انتي لهم»^{١٥٢}.

١٤٧ - في سورة البقرة آية ٢٢

١٤٨ - في سورة ابراهيم ع^{عليه السلام} آية ٣٠

١٤٩- مفردات الراغب الاصفهاني ص ٥٧

١٥٠- توحيد الصدوق ٣٧

١٥١- توحيد الصدوق ٨٠

١٥٢- توحيد الصدوق، ٢/٣٢ وقد ورد نقله في بعض الكتب الحديث ايضا.

نفس ايجاد الخلائق وال الموجودات هو الحجاب بين الله تعالى وال مخلوقات لا أنه هنالك حائل بينه تعالى وبين مخلوقاته نفس ايجاد الخلائق هو حجاب حيث ان الله تعالى يبأين الخلق تبأينا ذاتيا ولذا فنتيجة ايجاد الخلائق هو الحجاب وقد أشير في ذيل الحديث الى هذه الجهة بقوله عليه السلام «مباينته ايهم مفارقته اتيتهم» فتبأين الذات الالهية مع الخلائق بهذا المعنى وهو: ان حقيقة الذات الالهية المقدسة تبأين وتفارق حقيقة الاشياء وال موجودات ولا اشتراك بينهما اصلا.^{١٥٣}

٤- يقول أمير المؤمنين عليه السلام: الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة^{١٥٤} بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه» فالله جل وعلا لا من شيء كان موجودا ولا من شيء خلق الخلائق فهو (لم يلد ولم يولد) وذلك لانه مباين للأشياء والأشياء مباينة له تعالى. وهذا الحديث الشريف حصل فيه تحريف في نسخة ملاصدرا ففيه «فدرة» بدل «قدرة» وقد شرح ملاصدرا الفدرة بالقطعة وحاول بعباراته اثبات ذلك الا ان الأمر ليس كذلك فليس هذه القطعة وذلك الجزء مباينا للأشياء ولو جعلنا الفدرة بمعنى القطعة للزم التركيب في الذات الالهية وحيث لا تركيب في الذات المقدسة فالنتيجة هي انه تعالى بان من الأشياء ويتعين هذا المعنى مع لفظ القدرة التي جاء في النسخ الأخرى.

٥- ويستمر أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه السابق ويقول: «حد الاشياء كلها عند خلقه ايها ابانية لها من شبهه وابانية له من شبها»^{١٥٥} فيؤكّد عليه السلام في هذا الحديث على التبأين بينه تعالى وبين المخلوقات.

١٥٣- الآية: تعني حقيقة الشيء.

١٥٤- توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٣ ص ٤٤٢ الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع

التوحيد، ح ١٣٤.١.١

١٥٥- توحيد الصدوق، ٤٢٣

٦- وفي موضع آخر يقول عليه السلام: «لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين»^{١٥٦} وهنا يصرح عليه السلام ببني السنجية بينه تعالى وبين المخلوقات ويثبت البيونة.

٧- و عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «الحمد لله الدال على وجوده بخلقته وبمحض خلقه على ازليته وباشتباهم على أن لا شبه له... لافراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب»^{١٥٧}

٨- و عن الإمام الرضا عليه السلام: «... ولا إيه وحد من أكتنه ولا حقيقته أصاب من مثله... و مبaitته ايام مفارقته إن يتهم ... و ذاته حقيقة وكنته تفريق بينه وبين خلقه... فقد جهل الله من استوصفه...»^{١٥٨}

٩- و عن الإمام الحسين عليه السلام: «لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين»^{١٥٩}

١٠- و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «و توحيد تميزه من خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلا إنه رب خالق غير مربوب مخلوق، كل ما تصور فهو بخلافه»^{١٦٠}

١١- و عن الإمام الرضا عليه السلام: «... ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره»^{١٦١}

١٢- و عن الإمام الجواد عليه السلام: «... كيف تدركه الاوهام و هو خلاف ما يعقل و خلاف ما يتصور في الاوهام فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه»^{١٦٢}

١٣- و عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من ان يكون في قوى المحدودين لأنه خلاف خلقه فلا شبه

١٥٦- توحيد الصدوق ٤٨٣

١٥٧- خطبه ١٥٢

١٥٨- توحيد الصدوق ٣٤

١٥٩- تحف العقول ص ٢٤٤

١٦٠- الاحتجاج ٢٩٩/١

١٦١- اصول الكافي ١٠١/١

١٦٢- توحيد الصدوق ١٠٦

له من المخلوقين و إنما يشبه الشيء بعديله فاما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير

مثاله»^{١٦٣}

١٤- و عنه أيضاً عَلَيْهِ الْكَلَمُ : « فِعْنَانِي الْخَلْقُ عَنْهُ مَنْفِيَةٌ ... الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَةٍ ... وَ لَا يَقْاسُ بِالنَّاسِ ... وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ وَ لَا تَقْدِرُهُ الْعُقُولُ وَ لَا تَقْعُدُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ فَكُلُّ مَا قَدِرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مَثُلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ »^{١٦٤}.

١٥- و عنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ أيضاً : « ... مَبَابِنُ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصَّفَاتِ وَ مَمْتُنُعُ عَنِ الْأَدْرَاكِ بِمَا ابْتَدَعَ مِنْ تَصْرِيفِ الذَّوَاتِ ... »^{١٦٥}

١٦- و عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ : « إِنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَ تَعَالَى خَلُوُّهُ مِنْ خَلْقَهُ وَ خَلْقَهُ خَلُوُّهُ وَ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٌ مَا خَلَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَهُوَ مُخْلُوقٌ وَ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ تَبارَكَ الَّذِي لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ »^{١٦٦}

١٧- و عنه أيضاً عَلَيْهِ : « لَا يُلِيقُ بِالَّذِي هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَبَابِنِ لَكُلِّ شَيْءٍ مَتَعَالِيًّا عَنِ كُلِّ شَيْءٍ ... »^{١٦٧}

هذا و قد جاءت الرؤية الإسلامية حول الذات الإلهية بتنزيه الذات الإلهية عن الأجزاء والمقدار والعدد والزمان والمكان والزيادة والنقصان والشدة والضعف والصغر والكبر وكل آيات المخلوقية والمصنوعية فهو تعالى منزه عن كل ذلك ولا ينافي ذلك:

فعن مولانا الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ : « لَا يُلِيقُ بِهِ الْاِخْتِلَافُ وَ لَا الْاِبْتِلَافُ إِنَّمَا يَخْتَلِفُ الْمُتَجَزَّئُ وَ يَا تَلَفُ الْمُتَبَعِضُ فَلَا يَقُولُ لَهُ مُؤْتَلِفٌ وَ لَا مُخْتَلِفٌ »^{١٦٨}.

١٦٣- التوحيد ٥٢

١٦٤- التوحيد ٧٩

١٦٥- البحار ٢٢٢/٤

١٦٦- البحار ٢٦٣/٣

١٦٧- البحار ١٤٨/٣

و عنه عليهما السلام: «واحد في ذاته فلا واحد كواحد لأن ما سواه من الواحد متجزئ و هو تبارك و تعالى واحد لامتجزئ ولا يقع عليه العد»^{١٦٩}
و عن الامام الهادي عليهما السلام: «الله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة و نقصان».^{١٧٠}

و عنه عليهما السلام: «لم يتجزء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص»^{١٧١}.
و عن مولانا الجواد عليهما السلام: «إن ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوجه بالقلة و الكثرة و كل متجزئ او متوجه بالقلة و الكثرة فهو مخلوق دال على خالق له»^{١٧٢}.

و عن مولانا امير المؤمنين عليهما السلام: «تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار»^{١٧٣}
و عنه عليهما السلام: «... عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كغير الكرياء لا يوصف بالكثير»^{١٧٤}.

و عنه عليهما السلام: «ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً و لا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً بل كبر شأنأ و عظم سلطاناً»^{١٧٥}

١٦٨-البحار ٤/٦٧ ح ٨

١٦٩-البحار ٤/٦٧ ح ٨

١٧٠-البحار ٤/١٧٣ ح ٢

١٧١-البحار ١٤/٢٩١ ح ٢١

١٧٢-البحار ٤/١٥٣ ح ١

١٧٣-البحار ١٠/٥٦

١٧٤-الكافي ١/١٣٨ ح ٤

١٧٥-نهج البلاغة خطبة ١٨٥

وهذه الرواية دالة على ان وجود الله جل وعلا ليس هو من سُنْخ هذا الوجود وجود المخلوقات حتى يكون الفرق بينهما بأنه ممتد الى ما لا نهاية وغيره محدود بل ان الله جل وعلا يبَيِّن المخلوقات في اصل الوجود.

و الحاصل أنه لا سُنْخية بين الذات الالهية المقدسة التي هي لا توصف بالحد و الحدود بل هي فوق ذلك وبين المخلوقات.

وهذه هي الرؤية الصحيحة، و التي قد جاء بها نور الإسلام و القرآن فعن باب مدينة العلم علي بن أبي طالب عليه أفضـل الصلاة و السلام: «... لا يدركه بـعد الهمـ، و لا يـنـالـه غـوصـ الفـطـنـ».

أي إن هـمـ النـظـارـ وـ أـصـحـابـ الـفـكـرـ وـ إـنـ عـلـتـ وـ بـعـدـتـ؛ـ فإنـهاـ لاـ تـدـرـكـ الذـاتـ المـقـدـسـةـ الـإـلـهـيـةـ،ـ وـ لـاـ تـحـيطـ بـهـاـ عـلـمـاـ.ـ وـ غـوصـ الفـطـنـ:ـ استـغـراـقـهـاـ فـيـ بـحـرـ الـمـعـقـولـاتـ؛ـ لـتـلـقـطـ دـرـرـ الـحـقـيـقـةـ،ـ وـ هـيـ وـ إـنـ بـعـدـتـ فـيـ الـغـوصـ لـاـ تـنـالـ حـقـيـقـةـ الذـاتـ المـقـدـسـةـ.ـ وـ فـيـ روـاـيـةـ أـخـرـىـ عـنـ عـلـيـ عـلـيـةـ الـثـلـاثـةـ:ـ «ـ كـلـ مـعـرـوفـ بـنـفـسـهـ:ـ مـصـنـوعـ»ـ فـلـوـ كـانـ الـبـارـيـ تـعـالـىـ مـعـرـوفـاـ؛ـ لـكـانـ مـخـلـوقـاـ لـاـ خـالـقـاـ.

و عن أفضـلـ الـبـشـرـيـةـ وـ الـكـائـنـاتـ،ـ خـاتـمـ الـأـنـبـيـاءـ وـ الرـسـلـ مـحـمـدـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ أـلـهـ وـ سـلـمـ:ـ «ـ إـنـ اللـهـ اـحـتـجـبـ عـنـ الـعـقـولـ كـمـاـ اـحـتـجـبـ عـنـ الـأـبـصـارـ»ـ كـمـاـ وـ قـدـ جـاءـتـ الـآـيـاتـ لـتـؤـكـدـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ مـنـ رـؤـيـةـ:ـ ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بِيَدِهِنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^{١٧٦}.

و في نفس خطبة أمير المؤمنين عـلـيـةـ الـثـلـاثـةـ في نهج البلاغة، جاء التأكيد و التصریح؛ بما يخالف العقائد و الآراء الفلسفية اليونانية، يقول عليه أفضـلـ الصـلاـةـ وـ السـلامـ:ـ «ـ وـ كـمـالـ الإـلـاـصـ لـهـ،ـ نـفـيـ الصـفـاتـ عـنـهـ؛ـ لـشـهـادـةـ كـلـ صـفـةـ أـنـهـ غـيرـ الـمـوـصـوفـ،ـ وـ شـهـادـةـ كـلـ مـوـصـوفـ لـهـ،ـ نـفـيـ الصـفـةـ عـنـهـ؛ـ لـسـبـحـانـهـ فـقـدـ قـرـنـهـ،ـ وـ مـنـ قـرـنـهـ ثـنـاهـ،ـ وـ مـنـ ثـنـاهـ

١٧٦- سورة الطلاق آية: ١٢.

فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عدّه.. مع كل شيء لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمعايرة».

ففي هذه الخطبة الشريفة تصريح بأن الله تعالى شأنه؛ لا يوصف، و لا تُعرف ذاته و أنه غير المخلوقات، لكنه لا يعني أن يخلو منه مكان، بل هو محظوظ بكل مكان. و شرح الإمام عليه أفضل الصلاة و السلام ما يتربّ على توصيف الذات من المحددية و التجزئة. فالله تعالى قادر على كل شيء، و قدرته عين ذاته؛ لا أن مقدوره عين ذاته، كما خرّجت مثل هذه الشطحات المُزلَّة عن الصراط المستقيم من الفلاسفة فالមخلوقات متعلقات القدرة لا عينها.

و لا يخفى إن خطب و كلمات و احتجاجات النبي و الأئمة عليهم جميعاً آلاف التحية و السلام مع عمقها و اشتتمالها على مختلف أساليب الإستدلال؛ لم نجد فيها و لا رواية واحدة تدلّل على الآراء الفلسفية؛ من السنخية، و الواحد لا يصدر منه إلا واحد، و وحدة الوجود، و أنه تعالى جسم إلهي و غيرها.

و لهذا السبب اضطرّ الفلاسفة لدعم الآراء الفلسفية لأن يؤلوا الآيات و الروايات حتى يرتفع التناقض و التضارب الموجود بين الآيات و الروايات وبين ما يقررون من آراء فلسفية.

العقل و المثل

ادّعت الفلسفة اليونانية؛ وجود عقول تكون رابطة بين الذات الإلهية المقدّسة، و العالم المادي. و قد وقع الخلاف بين أرسطو و إفلاطون، فادّعى أرسطو: أن هذه العقول طولية، و يرى إفلاطون أنها عرضية.

و المراد من العقول^{١٧٧} هو المجردات الكلية، بمعنى ابساط وسعة وجودها. و لتخريج فكرة العقول؛ ادعت الفلسفة اليونانية استحالة صدور أكثر من معلول واحد من الله سبحانه و تعالى.

يقول السيد الطباطبائي: «لما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات؛ امتنع أن يصدر منه الكثير، سواء كان الصادر مجردًا كالعقل العرضية، أم مادياً كالأنواع المادية. لأن الواحد لا يصدر منه إلا واحد. فأول صادر منه تعالى؛ عقل واحد يحاكي بوجوده الظلي وجود الواجب تعالى في وحدته، و لما كان معنى أوليته هو تقدمه في الوجود على غيره من الموجودات الممكنة؛ و هو العلية، كان علة متوسطة بينه وبينسائر الصواردر منه، فهو الواسطة في صدور مادونه... لأن صدور الكثير من حيث هو كثير من الواحد من حيث هو واحد ممتنع. ثم إن العقل الأول و إن كان واحداً في وجوده بسيطاً في صدوره؛ لكنه لمكان إمكانه تلزم ماهية اعتبارية غير أصلية؛ لأن موضوع الإمكان هي الماهية، و من وجه آخر هو يعقل ذاته و يعقل الواجب تعالى، فتعددت فيه الجهة و يمكن أن يكون لذلك مصدراً لأكثر من معلول واحد، لكن الجهات الموجودة في عالم المثال الذي دون عالم العقل بالغة مبلغًا لا تفي بتصورها الجهات القليلة التي في العقل الأول، فلا بد من صدور عقل ثان و ثالث و هكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفي بتصور العالم الذي يتلوه من المثال. فتبين أن هناك عقولاً طولية كثيرة، و إن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها»^{١٧٨}.

و استدلالهم على فكرة العقول و المثل؛ يعتمد هذه المقدّمات:
أولاً: إنه تعالى بسيط و ذو جهة واحدة، و لا يشتمل على تعدد في الجهة.
ثانياً: إن الواحد من حيث هو واحد؛ يمتنع أن يصدر منه الكثير من حيث هو كثير.

١٧٧ - مر عليك في المقدمة حول تاريخ الفلسفة؛ أن فكرة العقول جاءت لإشباع الرغبة الشعية التي تؤمن ببعد الآلهة، و التفسير الذي أعطي للعقول في الفلسفة أيضاً يتاسب مع فكرة الآلهة.

١٧٨ - بداية الحكمة: .

ثالثاً: إن العقل الأول؛ لما كانت له جهتان، جهة إلى ذاته وهو مخلوق، و جهة إلى علته صحيحة أن يصدر منه اثنان؛ عقل و نفس كثيبة (فلك) كما يقولون.

رابعاً: إن عالم المثال؛ يشتمل على جهات كثيرة، و عليه فيحتاج في صدوره إلى عقول تفي بجهات عالم المثال الذي هو علة لعالم المادة و الطبيعة.

بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد:

و تعتمد هذه المقدمات على قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد، فلا بد من التعرض للدليل القاعدة أيضاً.

يقول السيد الطاطباني في إثبات القاعدة: «و ذلك أن من الواجب أن يكون بين العلة و معلولها سخية ذاتية ليست بين الواحد منها و غير الآخر، و إلا جاز كون كل شيء علة لكل شيء، و كل شيء معلولاً لكل شيء. ففي العلة جهة مسانحة لمعلولها هي المخصصة لصدوره عنها، فلو صدرت عن العلة الواحدة و هي التي ليست لها في ذاتها إلا جهة واحدة معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباعدة غير راجعة إلى جهة واحدة بوجه من الوجوه؛ لزمه تقرر جهات كثيرة في ذاتها، و هي ذات جهة واحدة و هذا محال»^{١٧٩}.

والجواب:

أولاً: لا يوجد دليل عقلي بديهي أو برهاني على صحة هذه القاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا واحد). و يكفينا عدم الدليل في بطلانها، و ما ذكر من الإستدلال عليها فإنه ليس ببرهان عقلي، بل الدليل فيه عين المدعى، فقالوا: «لا يمكن أن يصدر الكثير بما هو كثير من الواحد بما هو واحد» و هو كما ترى عين محتوى الواحد لا يصدر منه إلا واحد. و تارة يستدل لها بدليل إلزامي، و مع ذلك فهو باطل من جهات:
الأولى: إنه يبني على ثبوت السخية و قد أبطلناها.

الثانية: إنه لا يوجد في الواقع علل متعددة، وإنما هنا لك علة واحدة وهي الذات المقدسة الإلهية، وما سواها فإنما يستمد الوجود منها، ولا يملك من أمره شيئاً؛ ما لم تهب له الذات المقدسة من وجود وقدرة. و من هنا تعرف وجه المغالطة في الإستدلال: «إنه لجاز أن يكون كل شيء علة لكل شيء». فلا توجد في الواقع مصاديق كل شيء حتى يصدر منها كل شيء، وإنما الواقع إله واحد، وقدرة واحدة، وما سواها إنما يستمد الوجود منه تعالى. فهي إذاً ساقطة من الحساب، ويبقى الله وحده لا شريك له وهو جل وعلا بحكم ما تقدم من البراهين العقلية قادر على كل شيء يعني قادر على أن يخلق ويفسخ من كتم العدم كل شيء مما لم يكن له وجود بانواعه وأضداده و...»

الثالثة: بعد قيام البرهان القاطع على ثبوت الذات الأحادية الواحدة المنفردة في الألوهية، وبعد ثبوت الكثرة في الواقع، وهم يعترفون بثبوت الكثرة في الخارج، ومن أجلها افترضوا عقولاً متعددة «وإن هذه الكثارات لم تستند في وجودها و ما تملك من قدرة واسعة في الوجود إلا إليه تعالى هم يعترفون بذلك لكن بتوسط العقول» إذاً نعلم علم اليقين أن هذه الكثرة صادرة منه تعالى لا من غيره؛ لأن غيره لا يملك من أمره شيئاً مما لم يملّكه باريته. فسقط ما كانوا يخرصون، تعالى الله عما يصفون، إنما هو إله واحد لا شريك له.

فكيف يملكون معاليه من قدرة على خلق الجهات المتعددة، وهم لا يملكون إلا ما وهبهم وملكتهم الله جل وعلا؟.

والعقل ينادي إن الوجود من العدم مستحيل.

وأخيراً: فما عليه المحقق خواجة نصير الدين الطوسي «ره» في تجريده من بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد؛ هو الحق الذي لا محيد عنه.

تلذيب حول قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد.

الذي يظهر من تاريخ الفلسفة و اعتقادات الملل؛ إن الأصل في هذه القاعدة هو تبرير القول بالهين، يعني: إلهي الخير والشر و أنه يستحيل صدور الضد من الآلهة الذي

هو ممحض الخير و المراد من الضد هو الشر. و اصطلاح الضد هنا بالمعنى الاعم من القبيض و الضد المنطقي فهو شامل لهما.

و أجاب عن هذه الشبهة السيد الكبير عبد الله شبر قدس سره: «بأنه اللازم من ذلك أن يكون لكل ضد إله مستقل وإنه يلزم تعدد الآلهة بتعدد الأضداد؛ كالبياض و السواد، و الحرارة و البرودة^{١٨٠}...».

و اجاب عن هذه القاعدة بعض المحققين: بأن الفلسفه هم أنفسهم لا يلتزمون بالقاعدة فإن مقتضى القاعدة أن لا يصدر إلا شيء واحد في حين إنهم يقولون إن الصادر الأول من الله سبحانه و تعالى مشتمل على جهتين. فإن كانت الجهة الثانية صادرة من الله جل و علا فيلزم تعدد الجهة في ذاته و هم لا يقولون بذلك و إلا لم تكن صادرة عنه فيلزم صدورها من العدم و الوجود من العدم محال.

و قد اجاب عن ذلك بعض الفلاسفه: بأن هاتين الجهتين انتزاعيتان. فأجابه ذلك المحقق بأن الأمر الإنتزاعي معدوم؛ فيلزم صدور الموجود من المعدوم، حيث أنهم قائلون بصدور عقل و فلك من الصادر الأول و لازمه ما قاله ذلك المحقق.

هذا و لا باس بتوضيح مفردات هذه القاعدة حسب ما اصطلحوا عليه:

فنقول: المراد من الواحد هو البسيط (كما صرخ بذلك الطاباطبائي في نهاية الحكمة) و هو عندهم مفهوم مشكك يطلق على ما لا يترکب من مادة و صورة خارجيتين، فيشمل حينئذ الأعراض و العقول (حسب اعتقادهم) بل و نفس المادة و الصورة.^{١٨١} وقد يطلق البسيط على ما لا يتصور له أجزاء بالفعل ولا بالقوة، حتى لو كان ذلك يتبع الموضوع، فينحصر بالمجردات (حسب اعتقادهم) و قد يطلق على ما ليس له أجزاء عقلية، ولا يتصور له اي تركيب حتى في الماهية و الوجود ، فيختص هذا المعنى بالله جل جلاله.

١٨٠ حق اليقين ج ١/ ص ١٨ النقل بالمعنى

١٨١ تعليقة على نهاية الحكمة ٢٤٢

ثم ذكر الاستاذ مصباح: «انه لو كان المراد بالبسيط المعنى الاخير، اختصت القاعدة بالله تعالى، والا فلو عَمِّنَا القاعدة لغيره، كان المراد بالبسيط، هو الحقيقة الواحدة التي يصدر عنها المعلوم، ولو كانت مقتنة بحثيات اخرى^{١٨٢} »

وذكر الاستاذ مصباح: «بان لهذه القاعدة ارتباطا وثيقا بقاعدة التسانخ بين العلة والمعلوم. فقد استدل السيد الطباطبائي على هذه القاعدة بالتسانخ، وقد اوضح ذلك الاستاذ مصباح فقال: «النسخية بين العلة والمعلوم، قد تلاحظ بين العلة المفيدة ومعلولها، وقد تلاحظ بين سائر اقسام العلة الحقيقة و المعدة والمعلوم المنسوب اليها. اما الاول: فهو أمر قريب من البداهة إن لم يكن بدليها، فان العلة المفيدة هي المعطية لوجود المعلوم، ومن الواضح استحالة إعطاء الشيء لما هو فاقد له، ورجوع ذلك الى التناقض ، الى أن قال: وأما النسخية بين الفاعل الطبيعي ومعلوله، وبين الشرط والمشروط، وبين المعدات والمستعدات فليس مما يستقل به العقل، بل يحتاج الى التجربة»^{١٨٣}.

أقول: أما ما استدل به الأوائل من أن الشيء لا يكون علة لضده.

فجوابه: إن ذلك لا ينطبق على الله جل و علا لأنه تعالى لا ضد له بمعنى الممانع كما ثبت بالبرهان. فهو واحد لا يتشتت ولا حد له (بل هو فوق الحد لأن التناهي و عدمه من صفات الموجودات المادية) و لامثيل ولا شبيه و عليه فجميع الأضداد الصادرة منه ليست ضداً له فالضدان أمران وجوديان لا يجتمعان . والله تعالى بعد عدم إمكان التعدد فيه يستحيل أن يكون له ممانعاً في وجوده فالاضداد في عالم المخلوقات لا ربط لها بعالم الخالقية فلا يمكن قياس عالم الآثار على عالم المؤثر فقد قام البرهان أن الأثر غير المؤثر و أن الحاد غير المحدود فالمؤثر هنا لا يتطرق اليه التحديد و لامقهورية في ذاته و بعد عدم وجود مقهورية في ذاته فهو غير الأثر الذي هو مقهور و مغلوب على أمره و محدود في ذاته و وجوده فان وجوده مجعل قابل للعدم فلا نسخية بين الآثار

١٨٢ تعلقة على نهاية الحكمة ٢٤٢

١٨٣ تعلقة على نهاية الحكمة ٢٤٣

وبين ذات الله تعالى حيث لا تكون مجعلة ولاقابلة للوجود والعدم فالآثار فيما بينها متضادة لأنها من سخن واحد أما بالنسبة إلى مؤثرها فلا تضاد بينها وبينه لأنه تعالى ليس من سخنها بل هي كلها تحت سلطانه يوجدها ويعدمها.

هذا مضافاً إلى أنه:

أولاً: لا يوجد دليل عقلي بديهي أو برهاني على صحة هذه القاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا واحد). ويكتفينا عدم الدليل في بطلانها، وما ذكر من الاستدلال عليها فإنه ليس ببرهان عقلي، بل الدليل فيه عين المدعى، فقالوا: «لا يمكن أن يصدر الكثير بما هو كثير من الواحد بما هو واحد» وهو كما ترى عين محتوى الواحد لا يصدر منه الواحد. و تارة يستدل لها بالدليل الاتي الإلزامي، ومع ذلك فهو باطل من جهات:
الأولى: إنه يبني على ثبوت السنخية وقد أبطلناها.

الثانية: إنه لا يوجد في الواقع علل متعددة وإنما هنالك علة واحدة وهي الذات المقدسة الالهية و ما سواها فإنما يستمد الوجود منها و لا يملك من أمره شيئاً مالم تهب له الذات المقدسة من وجود و قدرة^{١٨٤}.

و من هنا تعرف وجہ المغالطة في الإستدلال: «إنه لجاز أن يكون كل شيء علة لكل شيء». فلا توجد في الواقع مصاديق كل شيء حتى يصدر منها كل شيء و إنما الواقع إله واحد و قدرة واحدة و ما سواها إنما يستمد القدرة منه تعالى. فهي إذن ساقطة من الحساب.

الثالثة: بعد قيام البرهان القاطع على ثبوت الذات الأحادية الواحدة المنفردة في الألوهية وبعد ثبوت الكثرة في الواقع (و هم يعترفون بثبوت الكثرة في الخارج و من أجلها افترضوا عقولاً متعددة) و إن هذه الكثارات لم تستند في وجودها و ما تملك من قدرة وسعة في الوجود إلا إليه تعالى (و هم يعترفون بذلك لكن بتوسط العقول) إذن نعلم علم اليقين أن هذه الكثرة صادرة منه تعالى لا من غيره لأن غيره لا يملك من أمره

١٨٤ هذا الجواب في مقام عالم الانبات

شيئاً مالم يملّكه باريه. فسقط ما كانوا يخرصون تعالى الله عما يصفون إنما هو إله واحد لا شريك له.

فكيف يملكون معاليه من قدرة على خلق الجهات المتعددة و هم لا يملكون إلا ما وهبهم و ملكهم الله جل و علا؟. و العقل ينادي إن الوجود من العدم مستحيل.

بطلان التفويض

ولا يخفى ان رؤية الاسلام حول هذه القاعدة المزعومة واضحة حيث يقول تعالى: في سورة الاعراف ﴿الا لله الخلق والامر﴾ و يقول تعالى في سورة الرعد ﴿ام جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار...﴾^{١٨٥} و ان الله تعالى فعال لما يريد و ان امره اذا اراد شيئاً انما هو كن فيكون لانه يخلق الخلق بواسطة الصادر الاول و نكتفي من الروايات الدالة على بطلان هذه القاعدة بما رواه الصدوق عن ياسر الخادم قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في التفويض؟ فقال (ان الله تبارك و تعالى فوض الى نبيه ﷺ امر دينه فقال ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاما الخلق والرزق فلا ثم قال ﷺ ان الله عزوجل يقول الله خالق كل شيء ويقول الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و تعالى عما يشركون^{١٨٦}) فان قوله ﷺ (ان الله خالق كل شيء) بعد نفي الخالقية التفويفية فضلاً عن الاستقلالية بيان صريح لعدم وجود اي واسطة في البين لخالقته تعالى للمخلوقات و حتى جريان المعجزة على يد الانبياء و الائمة علیهم السلام لم يكن بالاستقلال و لا بالتفويف و الذي ذهب اليه علماؤنا و نطق به الاخبار انما هو من باب استجابة الدعاء يقول الشيخ المفید حملة في الرد على المفوضة بعد قوله اولاً (والغلاة من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنين والائمة من ذريته علیهم السلام الى الالوهية

١٨٥ - استدل بهذه الاية المباركة الامام الصادق عليه السلام في رد القول بالتفويف و انحصر الخالقية بالذات الالهية

المقدسة راجع كتاب اثبات الهداة ج ٧ ص ٤٦٠

١٨٦ اثبات الهداة ج ٧ ص ٤٤٦

والنبوة ووصفهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفار حكم عليهم أمير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتعريق بالنار وقضت الأئمة عليهم السلام عليهم بالأكفار والخروج عن الإسلام : والمفوضة صنف من الغلة وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلة اعترافهم بحدوث الأئمة وخلقهم ونفي القدم عنهم واضافة الخلق والرزق مع ذلك اليهم ودعواهم أن الله سبحانه وتعالى تفرد بخلقهم خاصة وأنه فرض عليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال^{١٨٧}

ثانياً: و إما قولهم إنَّه تعالى بسيط و ذو جهة واحدة و إنَّه لو صدر منه معلومات متعددة لزم تقرر جهات متعددة في ذاته ففيه:

١- إنَّه تعالى فوق الجهوية لا أنه محدود بجهة واحدة و المقصود من أنه تعالى لاجهات فيه و أنه بسيط: يعني لا تركب ولا تكثر في ذاته بل ذاته واحدة كاملة غنية عن سواها لا أنها محدودة بجهة واحدة مضافاً إلى أن تحديد الذات الغنية الكاملة يستلزم التناقض و لامعنى له غير ذلك.

٢- التكرر الواقع و الذي لابد له من علة إنْ كان من الله جل و علا فهو ينافي قاعدتكم بيان الواحد... و إنْ كان من غيره لم يكن الله تعالى علة لكل المخلوقات و كانت هنالك علل غيره و هو واضح البطلان.

٣- يلزم من قولكم هذا أيضاً محدودية الذات المقدسة الإلهية.
ثالثاً: و أما ما يقال في توجيه صدور الكثرة من غيره تعالى من إن العقول لكونها معلولة فهي تعقل ذاتها و تعقل علتها فصح صدور معلومات متعددة منها.
أقول: يلزم من ذلك كله أمور:

الأول: عدم صلاحية الذات المحدودة بجهة واحدة (حسب اعتقادهم) لأن تكون علة لكل المخلوقات هذا مع بطلان فكرة العقول و تعدد العلل.

الثاني: كفاية معمولية الذات و الغير في صلاحية المعمولة لتصور معلولين من الذات امر باطل مضافاً الى عدم ثبوت كون المعمولة كافية في إعطاء قدرة الخلق و الإيجاد بذاتها من دون استنادها الى عللها.

الثالث: و أخيراً لم لا تقولون ذلك بالنسبة الى الذات الإلهية المقدسة؟! فهو يعلم ذاته و يعلم معلولاته و علمه عين ذاته فهو أولى بتصور معاليل متعددة منه؛ لأنه فوق الجهات المعلولة التي جعلتموها صالحة لأن تكون علة للتکثر.

رابعاً: و أما ما ذكره السيد الطباطبائي و الأستاذ مصباح من أن العلة المفيدة هي المعطية لوجود المعلول و إنه من المستحيل إعطاء الشيء لما هو فاقد له.

أقول: و لازم ذلك أن يكون كل ما في هذا العالم موجوداً في ذاته تعالى فجسمانية العالم و ماديته و ما اشتمل عليه كل ذلك في ذاته تعالى لأنه من المستحيل إعطاء الشيء لما هو فاقد له.

فإن قلت: نعم كل ذلك في ذاته تعالى إلا أنه من نوع عالم الألوهية و بنحو أتم و أرقى.

قلت: كيف يكون المجرد على تجرده (بمعنى عدم محدوديته ولا يتطرق اليه التحديد و فوق المادة) عين الوجود المادي و هو محدود؟ و هل هذا إلا الجمع بين النقيضين؟. فإما أن نحافظ على تجرد المجرد و عدم محدوديته؛ فهو إذاً غير الماديات فانخرمت قاعدة (فاقد الشيء لا يعطيه) و إما أن نقول انه تعالى عينها و نحافظ على هذه القاعدة و هو خلاف البرهان العقلي و القطعي في أنه تعالى لا يتطرق اليه التحديد و لا شيء له.

بطلان ما ينوه من قاعدة فاقد الشيء . . .

أقول: و قد توهم في فهم القاعدة فلم يفهموا معناها و المراد منها. و ذلك فإن معناها: أن من لاقدرة له على الخلق و الإيجاد لا يستطيع أن يخلق و يوجد. ففي الحقيقة هذه القاعدة تعبر آخر عن قاعدة الوجود من العدم مستحيل أو احتياج الممكن الى العلة فالمراد: أن الوجود يستحيل استناده الى العدم بل هو مستند الى العلة و إن الممكن

لوجود له في نفسه وإنما يعطي له الوجود بواسطة علته أما كيف يعطي له الوجود وإن وجوده قطعة من وجود علته فهذا ما لا تكفل القاعدة ببيانه وأجنبى عن القاعدة (يعنى قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه) فإن العلة كما يعقل أن تعطي الوجود لمعولها من ذاتها كذلك يعقل و يمكن أن تعطي الوجود لمعولها بما تملكه من قدرة كما تقدم ذلك في بحث العلة والمعلول . و الذي يتکفل بيان صحة الأول أو الثاني هو البراهين الأخرى وهي دالة على أنه تعالى لا يتطرق اليه التحديد و إنه قاهر غير مقهور و إن الأثر غير المؤثر لأن ذاته تعالى ليست من سُنْخ ذات الآثار القابلة للوجود والعدم بخلافه تعالى حيث لا تكون ذاته مجعلولة ولا قابلة للوجود والعدم فانه لو كان له مانع لاصبح اثرا ولخرج عن كونه موءثرا فتعين صحة الثاني لاستحالة الأول.

و النتيجة:

إن الكامل الغني القادر المختار؛ يخلق ما يشاء كيف يشاء من دون حاجة إلى عقول طولية أم عرضية أم مثل أم نفوس كلية التي ما هي إلا عبارة عن الآلهة التي كانت تعتقد بها الأمم السالفة و التي تُرجمت إلى العقول في عهد الفلسفة اليونانية، و بعدها تُرجمت إلى الأقانيم الثلاثة في عهد المسيحية. و التي قد جاء القرآن بالرد عليها: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثُلَاثَةٌ أَنَّهُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ هُوَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكُفِيَّ بِهِ وَكِيلًا. لَنْ يَسْتَكِفَ السَّيْئُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِهِ وَلَا مَلَائِكَةُ الْمَرَبُونَ وَمَنْ يَسْتَكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسْتَكِيرُ فَسِيَّرُهُمْ إِلَيْهِ جِيَاعًا﴾^{١٨٨}. و يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الظَّنَّانُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ هُوَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكُفِيَّ بِهِ وَكِيلًا﴾^{١٨٩}. و في آية أخرى يقول عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْصِي بْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قَلْتَ لِلنَّاسِ أَنَّهُنَّ دُنْيَانِي وَأَمِي إِلَهُنِّ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا كَانَ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحُقْقٍ إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُ قَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلِمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكِ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ﴾^{١٩٠}.

١٨٨ - سورة النساء آية: ١٧٢/١٧١.

١٨٩ - سورة المائدۃ آیۃ: ٧٣.

١٩٠ - سورة المائدۃ آیۃ: ١١٦.

و الآيات صريحة في الرد على فكرة العقول و المُثل، و كون عيسى عليه الرباط الوجودي بين الذات المقدسة الإلهية و العالم المادي.

و هذه هي الرؤية الإسلامية فعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في اول خطبة من نهج البلاغة «فطر الخلائق بقدرته» و في خطبة ١٨٢ «خلق الخلائق بقدرته».

و عن الإمام الرضا عليه السلام: «الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً و مبتدعها ابتداءً بقدرته و حكمته لامن شيء فيبطل الاختراع و لا لعنة فلا يصح الابتداء»^{١٩١}

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... و كل صانع شيء فمن شيء صنع و الله لا من شيء صنع ما خلق»^{١٩٢}

مناقشات و ملاحظات

حول القسم الرابع من المسائل الفلسفية

عوالم الصعود والتزول

قسم الفلسفية عوالم الصعود و التزول الى أربعة أقسام:

١- عالم الدنيا أو الناسوت ٢- عالم المثال أو الملوك ٣- عالم الملائكة أو الجبروت ٤- عالم الألوهية أو اللاهوت.

فعالم الدنيا و الماديات بحركتها ترجع الى التجدد و صاعدة الى الله عز و جل. و هناك سير نزولي من الله عز و جل الى الماديات؛ يمر بالعقل و المُثل، لكن بعد بطلان فكرة العقول و المُثل، و بطلان أن المادة عين الحركة، و بطلان الوجود الربطي و

١٩١ - توحيد الصدوق ٩٨

١٩٢ - توحيد الصدوق ٤٣

الظلي، و قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد. و بعد عدم الدليل على هذه العوالم؛ يظهر لك جلياً بطلان القول بعوالم الصعود و التزول من عالم المثل الكلية، و العقول يعني عالمي الملائكة و الجبروت، و تأويل الملائكة بذلك توهم فاسد: فالملائكة ما هم إلا مخلوقات محدودة و جزئية، و لا ربط لهم بما يدعوه الفلاسفة من عالي الجبروت و الملائكة.

ففي الخطبة الأولى من النهج: «ثم فتق ما بين السماوات العلي؛ فملأهن أطواراً من ملائكته منهم سجود لا يرکعون، و رکوع لا ينتصرون»^{١٩٣} و منهم الثابتة في الأرضين السفلی أقدامهم، و المارقة من السماء العليا أعناقهم، و الخارجة من الأقطار أركانهم، و المناسبة لقوائم العرش أكتافهم».

المعاد الجسماني:

والثابت من طريق الوحي بعد عالم الدنيا؛ عالم البرزخ و عالم القيامة، و رجوع الإنسان في المحشر بروحه و جسمه.

ولما كانت تلك العوالم غير خاضعة للإسندال العقلي و التجربى، انحصر الأمر فيها بما أخبر به الصادق الأمين و آله الأطهرين، و الآيات و الروايات الواردة في المعاد الجسماني صريحة قطعية الدلالة و كثيرة جداً، فهنا لك مئات الآيات و الروايات في المعاد و تفاصيله. و إنكارها إنكاراً صريحاً للقرآن و الإسلام.

هذا و لا يوجد فيها أي تناقض و لا اختلاف فليس هنالك ما يدل على أن المعاد روحي و مثالي؛ حتى يقال بالتعارض بينها.

إنكار المعاد بلغة حكمة الاجتماع

وادعى السيد الطباطبائي أن حكمة الاجتماع تقتضي أن تبقى الحقيقة مستورة على العامة من عدم وجود للمعاد الجسماني فلا جنة ولا نار بل ما هي إلا صور ادراكية كما صرخ بذلك في كتاب الشيعة في الإسلام^{١٩٤} وذكر أن القرآن يلوح بهذا المعنى الباطني

فقال: «أما الذين تعمقوا في الحقائق، و لهم القدرة على فهم المعنى الباطني للقرآن الكريم، فهم يدركون الآيات القرآنية على مستوى أرفع من العامة. و القرآن الكريم يلوح خلال تعبيره البسيطة أحياناً بالمعنى الباطني تلويناً «إلى أن يقول» و ستأتي اليوم الذي تنتهي حركتها و سيرها «يعني الطبيعة، و الإنسان أحدها» و تفقد آنيتها «يعني تتحققها» و استقلالها كلياً»^{١٩٤}.

و مراده من الآيات التي تدلّ على المعاد مجرداً عن المادة و تلوح بالمعنى الباطني هي:

١- «إِنَّ إِلَيْنَا رُجُوعٌ»

٢- «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»

٣- «وَالْأَمْرُ بِيُوْمَنِدِ اللَّهِ»

٤- «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الظَّمِينَةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي»

اقول ما استدل به الطباطبائي من أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْكَ الرُّجُوعُ﴾ وغيرها من الآيات مما يدل على المعاد الروحي و المثالي؛ مصحح للغاية، و لا نريد نقضه و نقض قول من قال: «و اعلم أن الجنة و غرفاتها و مساكنها و أشجارها و أنهارها و الأبدان التي فيها كلها صور إدراكية، وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها»^{١٩٥}. فإنه لا يحتاج إلى النقض، فما قيمته في مقابل كلام الله عز وجل و أنبيائه و رسليه و الأئمه صلوات الله عليهم. إلا أن الذي يثير العجب؛ اغترار المفترين به و اعتباره حكماً عقلياً! أقول الحكم العقلي: إما بديهي أو برهاني، فأي حكم عقلي يحكم بذلك، أم أي برهان يدل على ذلك؟. و جدير بالذكر أن ما رتبوه من مقدمات فاسدة؛ كالاستخارة بين العلة و المعلول، و غيرها، لا تدل حتى على المعاد الروحي و المثالي.

١٩٣ - الشيعة في الإسلام ص ١٤٦.

١٩٤ - الأسفار ج ٩: ١٨٣.

الجواب على دعوى الطاطباني:

واما مادعا الطاطباني من ان الآيات الكثيرة جدا الدالة بالدلالة الصرحة والقطعية على المعاد الجسماني لا حقيقة من ورائها وانها مجرد خداع اقتضته حكمة الاجتماع فهدم لكل الموازين العلمية ونسبة الكذب والخداع الى الله العظيم وتکذیبه جل وعلا حيث يقول: ان ما توعدون لواقع ، ويقول: «ومن اصدق من الله قيلا» ، وفي آية اخرى « ومن اصدق من الله حديثا» ويقول: «ان الله اشتري من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة.. وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا بيعكم الذي بايعتم ..» وتأويل ذلك كله مقطوع البطلان وخلاف الوجدان ومخالف للضرورة من الدين واجماع جميع الشرائع الالهية.

ثم العجب مما قالوه من خمود النار للعاصين! راجع شبهتهم في كتاب (حق اليقين في معرفة أصول الدين) للسيد الجليل عبدالله شير، وهو كتاب قيم جدير بالمطالعة والدراسة، فقد ذكر بعض شباهاتهم وأجاب عنها^{١٩٦}.

الدليل العقلي على امكان المعاد

ثم ان الدليل الدال على امكان المعاد عقلا ثابت وذلك لقيام البرهان العقلي المتقدم من ان الله جل وعز خلق ما خلق من كتم العدم قال تعالى : كما بدارنا اول خلق نعيده.

الدليل العقلي على ثبوت المعاد

ويضم هذا الدليل الى قاعده اللطف الدالة على تنزيه الله من الظلم والقبيح فلا يمكن ان تنتهي الحياة بلا اخرة لانه يلزم من ذلك ان يخرج من هذه الدنيا الملايين من البشر مظلومين ومحرومين وهذا مناف لعدالة الحكيم نعم انكر هذا الحكم العقلي الفلاسفة كما مر في اصول المعرفة.

١٩٦ - راجع الجزء الثاني: ١٩٨/١٩٩

آيات المعاد:

وكم تقدم ان الآيات حول المعاد الجسماني كثيرة جداً نذكر قسماً منها :

١- قال تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقِيمُ بِالنَّفْسِ الْوَأْمَةِ أَيْخُسْبُ الْإِنْسَانَ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بِلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسُوِّيَ بَنَاهُ﴾^{١٩٧}

يقول الله تعالى في هذه الآية الشريفة: هل يتخيل الانسان أن لا نجمع عظامه بل نحن قادرون على ذلك حتى ان خطوط منتهى اصابع الانسان يعني البنا فانا قادرون على ارجاعه كما كان اولاً والشاهد على المعاد الجسماني من هذه الآيات قوله تعالى: ذيل الآيات الشريفة ﴿بِلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسُوِّيَ بَنَاهُ﴾ يفصح عن القدرة الالهية ولا تخفي دلالتها في رد القائلين بأن اعادة اجزاء الانسان من موارد اعادة المعدوم وانه محال عقلي اذن لا تتعلق به القدرة وقد اجابت الآية المباركة على هذه الدعوى. ﴿أَيْخُسْبُ الْإِنْسَانَ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ ومن المعلوم ان الجمع متفرع على التفرق ولا يصح التعبير بالجمع الا اذا كان هنالك تفرق حاصل فمن الواضح ان كلمة «نجمع» تصدق على البدن الترابي المتفرق ولا تصدق على الصورة المثالية لأنها ليست بشيء حتى تكون متفرقة ثم تجمع وذلك لأن ملا صدراً يعتقد ان الصورة المثالية من صنع النفس وما اوجدها النفس ابداً ولذا فان عقيدته ليست مطابقة للآية فحسب بل مخالفة لصريحها.

٢- وقال تعالى: ﴿وَوَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْكِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ فَلَمْ يُحْكِيَهَا إِلَّا أَوْلَ مَرَّةً وَهُوَ كُلُّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^{١٩٨}

صرامة هذه الآية الشريفة حول المعاد الجسماني لا تقبل الانكار وذلك لأن الله سبحانه وتعالى يقول وبكلام واضح وبين ان هذه العظام المتلاشية والتي قد أصبحت رميمًا سوف نجمعها مرة أخرى ونعطيها الحياة.

١٩٧- القيمة ١/ - ٤

١٩٨- بس / ٧٨ - ٧٩

ومن الواضح بالبداهة ان جمع الاجزاء المتفرقة امر ممكн ولا استحالة فيه عقلاء هذا ومن جانب اخر فالله جل وعلا عالم بجميع الاجزاء قادر على جمعها اذن فلا مانع من ذلك اصلا.

٣-وقال تعالى: ﴿أَوْ كَلَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْنَيْهِ وَهِيَ خَاوِيَّةٌ عَلَى عَرْوِشِهَا قَالَ أَنِّي يَخِيِّي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَّا هُنَّةُ اللَّهِ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعْدَهُ قَالَ كَذَلِكَ لَيْثٌ قَالَ كَذَلِكَ لَيْثٌ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ كَذَلِكَ لَيْثٌ مِائَةً عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامَكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْنَدْهُ وَانظُرْ إِلَى حَارِكَ وَلَيَحْتَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَنَما فَلَمَّا بَيَّنَ لَهُ قَالَ أَغْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{١٩٩}

وهذه الآية ايضا تصور لنا كيفية حشر الاجسام المتلاشية وهي من جملة الآيات التي تنص على المعاد الجسماني وقد كتب المفسرون ان حضرة عزير^{٢٠٠} مر على قرية قد مات جميع اهلها وتفرق ابدانهم فطلب من الله سبحانه وتعالى ان يريه كيفية حشر تلك الاجسام البالية فاستجاب الله جل وعلا له فأماته مائة عام ثم احياء الله عز وجل وقد اصبح حماره في تلك المدة ترابا الا ان الطعام الذي كان معه بقي سالما حتى يعلم عزير ان الله على كل شيء قادر ثم احيا الله بقدرته عز وجل حمار عزير امام عينيه وأراه كيفية جمع الاجزاء المتفرقة لذلك الحمار وقد اعطاهما الحياة وفي الحقيقة ان عزير قد رأى بعينيه كيفية حشر الاموات وقد علم ان الله سبحانه وتعالى سوف يحشر الاموات يوم القيمة بهذه الطريقة بأن يجمع الابدان البالية ويعطيها الحياة، وهذه احدى الموارد التي يأتي القرآن بشاهد محسوس وواقعي للمعاد الجسماني ولو أراد القرآن تصوير المعاد الجسماني فهل هنالك تصوير احسن من هذا التصوير؟

٤-وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمَ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُخِيِّي الْمَوْتَيِّ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنَ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيُطْمِئِنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصَرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً أَتُمْ أَذْعُمُنَّ يَأْتِينَكَ سَعِيًّا وَأَغْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^{٢٠١}

وفي هذه الآية نجد أيضا تصوير وتجسيم المحشر وكيفية الحشر، فقد قام نبي الله ابراهيم عليه السلام بأمر من الله جل جل وأخذ أربعة طيور وقطعهن ثم قسمها إلى أربعة أقسام وجعل كلَّ قسم منها على قمة جبل ثم دعاهن بأمر الله جل جل وألا وحينذاك رجعت الأجزاء المتفرقة والمخلوطة مع بعضها إلى ما كانت عليه وعادت الطيور الأربع إلى الحياة.

وبهذا الشكل علم الله سبحانه وتعالى ابراهيم عليه السلام كيفية جمع أجزاء الإنسان المتفرقة من خلال تقطيع الطيور ودعوتهم، أو ليست هذه الآية صريحة في المعاد الجسmani؟

٥-وقال تعالى: ﴿إِذَا مِنَّا وَكُثْرًا بِأَذْلَكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ﴾^{٢٠٢}

ان السبب الاصلي في انكار المنكرين للمعاد الجسmani هو عدم ايمانهم برجوع هذا البدن البالى وهذه العظام المتلاشية مرة اخرى للحياة وقد نقل القرآن الكريم هذا الاشكال عن المنكرين والطريف في الامر ان نفس هذا الاشكال يطرح اليوم من يدعى الایمان بالمعاد لكن بصورة علمية وفنية

ولا يخفى ان جواب القرآن الكريم للاستبعادات المطروحة على نحوين وذلك لأنَّ منشأ الاشكال اما أن تكون شبهة تطرح بشكل علمي وعلقي وحيثئذ يكون جواب القرآن بالشكل العلمي واما أن يكون السبب في الاشكال هو العناد واللامبالية وعدم التقيد بالقيم وحيثئذ يكون الجواب من القرآن شديدا مثل الآيات من سورة القيامة:
 ﴿لَا أُقِيمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقِيمُ بِالنَّفْسِ الْلَّوَامَةِ أَيْخَسَبُ الْإِنْسَانَ أَنَّ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بِلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسوِيَ بَنَاهُ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيُخْجَرَ أَمَامَهُ يَنْأَلُ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجَعَ الشَّفْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ إِنَّ الْإِنْسَانَ يَوْمَنِي أَنِّي الْمَرِّ﴾

فهنا نجد القرآن يجيب بقوة وشدة مع التهديد بالعقوبة اما ما في آية ﴿إِذَا مِنَّا وَكُثْرًا بِأَذْلَكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ﴾ فلان الشبهة قد طرحت بشكل علمي لهذا فالقرآن يجيب عليها

بالاسلوب العلمي ويقول: ﴿فَقَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُضُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِظٌ﴾^{٢٠٣} وحاصل جواب القرآن لمثل هذا: ان الله سبحانه وتعالى له القدرة على ذلك وأنه عالم بجميع تلك الأجزاء المتفرقة ولا يخفى عليه شيء وبعبارة أخرى ان الله سبحانه وتعالى عالم بكل ما يحصل في الدنيا من فعل وانفعالات ولذا فلا توجد أي مشكلة أو مانع من أن يجمع الله جل وعلا أجزاء الإنسان المتفرقة فلو لم يكن الله عز وجل قادرًا أو لم يكن عالما بأجزاء الإنسان المتفرقة أو ان الاعادة كانت محالة بالاستحالة الذاتية لقلنا نحن أيضًا بأن المعاد الجسماني محال وحيث ان الله جل وعلا قادر وعالم وان الاعادة ممكنة اذن فلا محذور عقلي أن يكون المعاد بهذا البدن المادي والعنصري

٦- وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّنْ مَنِيْتَهُ ۖ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَىٰ ۗ فَجَعَلَ مِنْهُ زَوْجَيْنِ الَّذِكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ۗ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾^{٢٠٤}

تتكلم هذه الآيات المباركة عن مراحل خلقة الإنسان وعن رجوع الروح إلى البدن مرة ثانية ومن الطبيعي لعود الروح إلى البدن من اعادة بناء البدن بعد ما تلاشى حتى تتعلق به الروح وعليه فيكون مفاد الآية ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ هو اعادة بناء جسم الإنسان من جديد وتتعلق الروح به ايضا من جديد وهذه الآية لا تناسب مع قول من يقول (ان الروح لوحدها تحشر) ابدا، ولا قول من يقول (ان الروح تحشر على صورة مثالية) وذلك لأن الآية تتكلم عن احياء الموتى والصورة المثالية (وهي نظرية ملاصدرا والتي تتوارد وتصطنع بواسطة الروح) ليست بالموتى حتى تحشر.

٧- وقال تعالى: ﴿فَلَيَنْبُطِرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۖ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الْضُّلُبِ وَالثَّرَابِ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾^{٢٠٥}

يتكلم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن رجوع الإنسان، هذا الإنسان الترابي فالله يستطيع خلق هذا الإنسان المخلوق من ماء واحيائه مرة ثانية.

٨- وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ عِظَاماً وَرُفَاتًا أَوْ أَنَّا لَمْ نَعْثُوْنَ حَلْقًا جَدِيدًا • قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا • أَوْ حَلَقَاتٍ مَا يَكْبِرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قِلَّ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَقْلَ مَرَّةً فَسَيَنْغُصُونَ إِلَيْكُمْ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَنْ هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾^{٢٠٦}

٩- وقال تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾^{٢٠٧}

ومن البداهي ان الذي في القبر هو بدن الانسان.

١٠- وقال تعالى: ﴿وَمَنْ آتَاهُ إِنْ تَقْوَمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاهُ كُلُّ دَغْوَةٍ مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تُخْرِجُونَ﴾^{٢٠٨}

ودلالة هذه الآيات المتقدمة على المعاد الجسماني والعنصري المادي في غاية الوضوح فكل من راجع القرآن سوف يعترف كاملا بأن القرآن جاء بالمعاد البدني العنصري المادي وذلك فان الذي يخرج يوم القيمة من بطن الارض هي هذه الابدان البالية .

دفع ما ينوه من تعبير «خلق جديد، امثالكم»

لقد جاء في الآيات الآتية التعبير بمثل: «خلق جديد، وامثالكم» قال تعالى: ﴿أَفَقِيلَنَا بِالْخَلْقِ الْأَقْلَ بَلْ هُمْ فِي لَبِسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^{٢٠٩}.
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَذَّلُكُمْ عَلَى رَجُلٍ يَبَشِّرُكُمْ إِذَا مُرْفَقْتُمْ كُلَّ مَرْقُوفٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.^{٢١٠}

٢٠٦ - الاسراء / ٤٩ إلى ٥١

٢٠٧ - الحج / ٧

٢٠٨ - الروم / ٢٥

٢٠٩ - ق / ١٥

٢١٠ - سبا / ٧

وقال تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَبْدِلَ أُمَّالَكُمْ وَتَشَكُّرَ فِي مَا لَأَنْتُمْ مَوْلَانَ﴾^{١١}

وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بِلِيٰ وَهُوَ الْخَلَقُ
الْتَّلِيمُ﴾^{١٢}

لقد توهم البعض من هذه التعبير الواردة في هذه الآيات المتقدمة «خلق جديد» و «نبدل امثالكم» و «مثلهم» على أن الحاصل يوم القيمة بالنسبة للإنسان هي الخلقة الجديدة وهي مثل الخلقة الدنيوية صورة فقط ويررون ان هذه التعبير مؤيدة لما يراه ملاصدرا من كون النفس هي التي تصنع البدن المثالى لها والذي يكون شبيها للبدن الدنوي صورة. إلا ان هذا التوهم لا اساس له اصلا وباطل بالمرة وذلك لأن المقصود من الخلق الجديد هو خلق الإنسان مرة ثانية بعد ما تلاشى وتفرقت اجزاؤه بحيث يكون معدوما وهذه الاجزاء معلومة عند الله جل جلاله ويجمع الله سبحانه جميع اجزاء بدن الانسان واصوله مرة اخرى ويعطي للإنسان شكله وحياته.

قال الإمام الصادق ع عليهما السلام أرأيت لو أخذت لبنة فكسرتها وصيرتها ترابا ثم ضربتها في القالب أهي التي كانت؟ إنما هي ذلك وحدث تغير آخر والاصل واحد.^{١٣}

فقد شبه الإمام ع عليهما السلام إعادة الإنسان مرة أخرى باللبنة التي انكسرت وتفتت ثم جمعت مرة أخرى فاللبنة والتي جمعت مرة أخرى واعيدت فهي من حيث المادة عين الأولى وأماما من حيث الهيئة فهي غير الأولى لأن الأولى انعدمت والصورة الحاصلة جديدة إلا أنه مع ذلك ليس معنى كونها جديدة أنها غير الأولى فقد مثل الإمام ع عليهما السلام انعدام بدن الإنسان وتلاشيه باللبنة المفتتة والتي صنعت من جديد كذلك بدن الإنسان فإنه بهذا الاعتبار حيث يصنع مجددا جديدا، ومن هذا البيان يعلم أن التعبير المتقدمة في الآيات المذكورة الآخر لاتفاق الآيات الصريحة في أن المحسور هو هذا البدن الترابي مثل

٦١- الواقعه / ٢١٦

٨١ / ٢١٢

٢١٣- بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب النار، ح ٢٠ ٢٨٨٨

آية ﴿أَيْخَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾^{١٤} والآية الكريمة ﴿مَنْ يُحِبِّي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ فَلَنْ يُحِبِّنَهَا إِذْنِي أَنْشَأَهَا أَوْلَ مَرَّةً أَنِّي يُحِبِّي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^{١٥} أو سؤال حضرة عزير حيث قال: كيف يحيي الله هذه الابدان المتلاشية وقد أراه الله سبحانه أمام عينيه كيف أنه احيى حماره ومثلها قصة حضرة ابراهيم عليه السلام وفي آية ٧ من سورة سباء (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هُنَّ نَذَارُكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَثِّكُمْ إِذَا مُرْقُتُمْ كُلُّ مُرْقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ)^{١٦} حيث استهزء الكفار بظهور هذه الشخصية التي تقول برجوع الابدان المستحيلة تراباً والتي قد تفرقت اجزاؤها مرة ثانية، وتعبر الآية بالخلق الجديد مع ملاحظة جملة (مرقتم كل مرق) بمعنى تجديد الخلقة مرة ثانية وقد أثبت القرآن ما انكره هؤلاء من رجوع الابدان المتلاشية واحيانها مرة أخرى وفي الآيات رقم ٧٨ إلى ١١ من سورة يس: ابتداء القرآن بذكر عظمة القدرة الالهية لاجل أن لا يتعجب احد من احياء هذه الابدان المتلاشية فالله سبحانه وتعالي الذي خلق السماء والارض لا يعجزه خلق الانسان مرة أخرى ولذا فالتعبير الوارد في الآيات بمثل «خلق جديد» و «مثل» لا يكون دليلاً اصلاً على تباين الخلقة الجديدة مع الخلقة الأولية، بل المراد من الخلقة الجديدة هو تجديد خلق الانسان مرة ثانية والمراد من «المثل» المثلية في الهيئة وإنما فالمادة هي نفس المادة الاولية كما في مثال اللبن المتقدم حيث ان مادة اللبن الاولى والجديدة واحدة كذلك خلق الانسان الثانية فمادتها عين المادة السابقة.

الروايات حول المعاد الجسماني

١- عن ابن أبي عمر عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام:

قال اذا أراد الله أن يبعث أمطر السماء على الأرض اربعين صباحاً فاجتمع الاوصال ونبت اللحوم وقال أتى جبريل رسول الله عليه السلام فأخذه فأخرجه إلى البعير

فانتهى به إلى القبر فصوت بصاحبه فقال قم بأذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس واللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عَدْ بأذن الله ثم انتهى به إلى قبر اخر فقال قم بأذن الله، فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عَدْ إلى ما كنت بأذن الله فقال: يا محمد هكذا يحشرون يوم القيمة والمؤمنون يقولون هذا القول وهم لا يقولون ما ترى.^{٢١٧}

هل هنالك تصوير يمكن أن يكون للمعاد الجسماني أوضح من هذا؟ فكما ترون ان هذا الحديث الشريف قد بين المعاد الجسماني بأجمل وأوضح ما يمكن وقد اوضحت جملة «هكذا يحشرون يوم القيمة» طريقة حشر البشر بشكل سافر، وهذه الرواية بمثابة من الوضوح والصراحة حول مسألة المعاد الجسماني والبدني بحيث لا يمكن لأحد تأويلها وتوجيهها وفي الحقيقة كيف يمكن القول بالمعاد الروحاني أو المعاد مع البدن المثالى في حين ان جبرئيل عملاً احيا شخصين بأذن الله جلّ وعلا من الاموات الذين قد تلاشت واصبحت ابدانهم وقال بعدها هكذا يعني كهذين الشخصين يحشرون يعني الناس يوم القيمة يعني ان هذا البدن المضمحل والمتبلاشي سوف يحيى مرة أخرى.

٢- عن الامام السجاد عَلَيْهِ الْكَلَمُ حَيْثُ قَالَ: «فَتَبَتَّ اجْسَادُ الْخَلَائِقِ كَمَا يَنْبَتُ الْبَقْلُ»^{٢١٨}.

٣- عن هشام بن الحكم «قال الزنديق للصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ أَنِّي لِلرُّوحِ بِالْبَعْثِ وَالْبَدْنِ قَدْ بَلَى وَالْأَعْضَاءِ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعَضُوْ فِي بَلْدَةٍ تَأْكِلُهَا سَبَاعُهَا وَعَضُوْ بِأَخْرَى تَمْزَقُهُ هَوَامُهَا وَعَضُوْ صَارَ تَرَابًا بَنِي بِهِ مَعَ الطِّينِ حَاطِطًا، قَالَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ : أَنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَصُورَةً عَلَى غَيْرِ مُثْلِهِ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَعْيِدَهُ كَمَا بَدَأَهُ. قَالَ: أَوْضَحْ لِي ذَلِكَ. قَالَ: أَنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانَهَا رُوحُ الْمُحْسِنِينَ فِي ضِيَاءٍ وَفَسْحَةٍ وَرُوحُ الْمُسَيَّئِ فِي ضَيْقٍ وَظُلْمَةٍ وَالْبَدْنُ يَصِيرُ تَرَابًا مِنْهُ خَلْقٌ وَمَا تَقْدِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَالْهَوَامُ مِنْ أَجْوَافِهَا فَمَا

٢١٧- العقائد الحقة، ذكر شبهات والجواب عنها، ص ٢٦٧ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر...،

اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض ويعلم عدد الأشياء وزنها وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فإذا كان حين البعث مطرت الأرض فترموا الأرض ثم تمضوا السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كل قالب فينتقل بأذن الله تعالى الى حيث الروح فتعود الصور بأذن المصور كهيئتها وتلتج الروح فيها فإذا قد استوى لainكـر من نفسه شيئاً»^{٢١٩}

٤- «قال أمير المؤمنين عـلـيـهـالـكـلـيـةـ وأخرـجـ منـ فيهاـ فـجـدـهـمـ بـعـدـ أـخـلـاقـهـمـ وـجـمـعـهـمـ بـعـدـ تـفـرـيقـهـمـ ثـمـ مـيـزـهـمـ لـمـاـ يـرـيدـ مـنـ مـسـائـلـهـمـ عـنـ خـفـاـيـاـ الـاعـمـالـ»^{٢٢٠}

٥- قال أمير المؤمنين عـلـيـهـالـكـلـيـةـ قدـ شـخـصـواـ مـنـ مـسـتـقـرـ الـاجـدـاتـ وـصـارـواـ إـلـىـ مـصـائـرـ الـغـاـيـاتـ لـكـلـ دـارـ اـهـلـهـاـ لـاـ يـسـتـبـدـلـونـ بـهـاـ وـلـاـ يـنـقـلـوـنـ عـنـهـاـ»^{٢٢١}
والحاصل ان المستفاد من الآيات والروايات هو المعاد الجسماني وان المحشور هو هذا البدن العنصري الترابي وان هذه المسألة من قطعيات المذهب ومن ضروريات الدين.

٢١٩- العقائد الحقة، ذكر الشبهات والجواب عنها، ص ٢٦٥ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر...،

٣٢٧٥ ح

٢٢٠- نهج البلاغة، فيض الاسلام، خطبه ١٠٨ ص ٣٣٤ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب صفة الحشر، ح

١١٤٧٤٩

٢٢١- نهج البلاغة، فيض الاسلام، خطبه ١٥٥ ص ٤٩٠ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر...، ح

.٤٧٧٣٠

الخاتمة

اسئلة حول التوحيد

- ١) ما هي نظرية الفيض الالهي؟
 - ٢) هل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا او انه ظل الله تعالى؟
 - ٣) هل ان الله جل وعلا خلق الاشياء من كتم العدم؟
 - ٤) هل ان وجود المخلوقات يمانع وجود الله عز وجل؟
 - ٥) لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟
 - ٦) هل ان ارادته تعالى من صفات الذات ام من صفات الافعال؟
 - ٧) هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع ام بالتجلي؟
 - ٨) هل ان علم الله جل وعلا بالاشياء من باب انها عينه لانها معاليه قائمة بذاته جل وعلا ام لا؟
 - ٩) ما هو برهان الصديقين؟ وما هو برهان القاهرية؟
 - ١٠) ماهي الاغراض والدوافع السياسية في الامور العقائدية؟
- اما نظرية الفيض الالهي: فهي عبارة عن ان هذا الوجود كالسيل من الماء من الازل والى الابد دائمًا في حالة سيلان بلا انقطاع وال موجودات كالأوعية كل وعاء منها يأخذ من سيل الوجود بمقدار ظرفية وعائه لا ازيد فهذه النظرية دالة على ان كل ما في الوجود فهو ذاتي للشيء فالله جل وعلا حسب هذه النظرية يعطي الوجود فقط واما كونه بهذه الصفات والخصائص فهو امر لازم لذلك الشيء بعد جعله جعلاً بسيطاً وليس تلك اللوازم والصفات مجعلة من الله جل وعلا والحاصل من هذه النظرية هي الجبرية ، فلما صار هذا الشيء انساناً وذاك شجراً ولمَ حصل هذا الشيء في هذا الزمان دون ما قبل وما بعد ولمَ صارت النار حارةً كل ذلك امر ذاتي حسب هذه النظرية وكيف كان بهذه النظرية قائمة على القول باصالحة الوجود والستخية بين العلة والمعلول وقد عرفت بطلان الستخية.

و كذلك بطلان القول باصالة الوجود دونزيد توضيحا هنا فنقول: إن معنى اصالة الوجود هو: انه لا تحصل للأشياء حقيقة وإنما الثابت في الخارج وجود محسن فما نراه ونسميه شجراً وحيناً واسناً وسماءً وارضاً وملكاً و... كله وهم وخيال لأن الذي متحصل في الخارج إنما الوجود فقط والوجود شيء واحد لاتمييز ولاتفاوت فيه فالقول باصالة الوجود عين القول بوحدة الوجود والموجود التي لاشك في بطلانها كما تقدم.

فإن قلت: كما جاء في كتاب بداية المعارف الالهية^{٢٢٢} ان ماعدا الله جل وعلا مركب من حدائق: ايحابي وسلبي (وهما وجوده مضاداً الى سلب الغير عنه)

قلت: هذا توهם واضح البطلان فالعدم ليس شيئاً حتى تترکب منه الماهيات في الخارج والاصل في هذا الكلام هم البراهمين حيث قالوا: ان الانسان مركب من وجود وعدم بعد قولهم بان الله جل وعلا مساواً للوجود وكانوا يعتقدون ان الله حال في هذا العالم^{٢٢٣}. وكيف كان فالقول باصالة الوجود امر ينكره العقلاء فمن البديهي عقلاً ان الحاصل في الخارج إنما هو الشيء بكل خصوصياته الشخصية وبذلك اعترف ملاهادي السبزواري مع كونه قائلاً باصالة الوجود وجعل القول بشروط اصالة الوجود بدليل الذوق العرفاني يعني بالمكاففات والالهامات النفسية (وهي لا دليل على حجيتها حتى من حصلت له كما هو معلوم) فقال ما حاصله تحت عنوان «غرر في اعتبارات الماهية» صحة سلب التحقق والتحصل عن الماهية ليس بالنظر الدقيق البرهاني بل باعنة من الذوق العرفاني واما بعد التنزيل فالتحقق لدى الواسطة «اي الماهية» هنا حقيقي وصحة السلب منافية، وقال في حواشي ذلك «صحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي ضعيفة وثبتت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن التوفيق بين قوله المثبت والنافي»

٢٢٢ للسيد محسن الخرازي ج ١ ص ٤٨٤ مؤسسة النشر الاسلامي

٢٢٣ الجانب الالهي للدكتور محمد البهري ص ٣١٩

هذا وقد عبر العلامة الحلي عن القول باصالة الوجود بأنه مذهب سخيف.^{٢٤}

٢- وهل ان العالم مظہر وجود الله جل وعلا او ظله تعالى عن ذلك؟

اقول:اما التعبير بان العالم مظہر وجوده تعالى فاما ان يكون على سبيل الحقيقة واما ان يكون على سبيل المجاز فان كان على سبيل المجاز بمعنى ان المعلول يدل على العلة فلا اشكال فيه فان الدخان علامة على وجود النار ومظہر لوجودها وان الاثر علامة على وجود المؤثر وهكذا فانه تعبير سائغ عرفاً ولغة.

واما لو كان هذا التعبير على سبيل الحقيقة بمعنى ان الله سبحانه عزوجل ظهر بشكل انسان وسماء وارض وملك و و.. او ان العالم بالنسبة لله جل وعلا كالظل بالنسبة للشخص وأن الظل قائم بذی الظل وتابع له والوجود حقيقة لذی الظل فقط دون ظله فلابد من النظر في صحة هذین المعنیین وقد وقع التعبیر بكل من المعنیین في کلام الفلاسفة فتارة قالوا ان العلة حقيقة والمعلول مجاز وانه لا علة ولا معلول بل ان الله سبحانه عزوجل لما كان في حالة القبض كان واحداً وحينما يكون في حالة البسط يكون سماء وارضاً و و او يعبر عن ذلك بالفتق والرتوت وان حالة الظهور على شكل انسان وشجر وبقر هي الفتق وخلافها هو الرتوت وتارة قالوا: بان العالم وجوده وجود تعلقی و رابطی وقسموا الوجود الى المستقل والرابط فکما ان وجود النسبة بين طرفی القضية لا وجود له الا بطرفیه من الموضوع والمحمول فكذلك وجود المعلول انما هو قائم بالعلة ولا وجود له حقيقة فهو كالظل للشخص.

اقول:اما المعنی الاول وهو انه تعالى تمظہر^{٢٥} وتجلى حقيقة بهذه المخلوقات فنقول:
هل تمظہر بغير وجوده ام بوجوده؟ فان تمظہر بغير وجوده نسأل ونقول هل تمظہر بوجود غير وجوده ام بالعدم؟

٢٤ راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٢٩ للعلامة الحلي، موسسة الشر الاسلامي قم ١٤٠٧

والاول «يعني ان تمظهر و تجلی بوجود غير وجوده» يستلزم وجود موجود غير الله عزوجل وانه جل وعلا استمد منه وانه محتاج لغيره وبتعبير الفلاسفة يلزم تعدد الالاء وخروج الواجب عن كونه واجباً غنياً عن سواه وكل ذلك باطل.

والثاني «يعني ان تمظهر و تجلی بالعدم» فجوابه ان العدم ليس شيئاً حتى يتمظهر به مضافاً الى استحالة انقلاب العدم الى الوجود. وعلى كلا الفرضين يكون الله جل وعلا متغيراً ومحلاً للحوادث وهو باطل ايضاً.

واما لو انه جل وعلا تمظهر و تجلی بوجوده لا بوجود غيره ولا بالعدم فمعناه ان كل ما في الوجود فهو وجوده ولازم ذلك ان جميع هذه الموجودات هي الله «جل وعلا» وحيثئذ لا شيء غيره فليس في دار الوجود ديار غيره على حد تعبير صاحب الاسفار^{٢٢٦} وهو معلوم البطلان كما تقدم بيانه. واما كون العالم ظله تعالى عن ذلك فقد تقدم الكلام عنه في بحث الوجود الرابط والمستقل.

٣- هل ان الله سبحانه عزوجل خلق الاشياء من كتم العدم؟

اقول:اما على القول بنظرية الفيض والاضافة الاشرافية فهذا العالم قطعة من ذاته «جل وعلا» لكن قد تقدم بطلان كون نسبة العالم اليه جل وعلا بالاشراق والفيض وبطلان كونه جل وعلا مساوياً للوجود ولا يصدر منه الا الوجود وقد تقدم بداهة تكثر الموجودات مضافاً الى قيام الدليل القطعي على انه جل و علا غير الاشياء وليس كمثله شيء كما سيأتي بيانه فالنتيجة الحاصلة من ذلك انه خلق الاشياء بعد أن لم تكن وبعبارة اخرى من كتم العدم فانه لا معنى لان يخلق ذاته ولا يمكن عقلاً ان يخلق غيره من ذاته لاستحالة التبدل والتغير عليه وقد تقدم آنفاً استحالة تمظهره حقيقةً

٢٢٥ كلمة تمظهر يراد منها الاظهار يعني «استغفر الله» ان الله جل وعلا اظهر ذاته بهذه المخلوقات فتبدلت ذاته واصبحت سماءً وارضاً واساناً وشجرأ وملكاً «والعياذ بالله»

٢٢٦ عارف وصوفي چه می گویند ص ١١٨ طبع بنیاد بعثت ناقلاً عن الاسفار لملا صدر انص ١٨٤ المجلد الاول

بالأشياء او كون الاشياء ظللاً له والحاصل انه جل وعلا يخلق غيره كما هو مقتضى برهان القاهرية القاضي بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر المؤثر والقاهر والمقهور والصانع والمصنوع فان من يقهر الاشياء بایجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها ولو كان مثلها لاصبح اثراً ولاحتاج الى من يحدّله الحدود وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار ومحاج الى المؤثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له فلا يتطرق اليه التغيير والحد. فايجاد الخلق انما يكون مستنداً اليه جل وعلا لا يعني انه بدأ ذاته الى هذه الموجودات او انه استفاد من مادة في خلقها بل اوجدها بعدها كانت معدومةً كما تقدم ببرهان ذلك.

هذا والانسان قد أعطى من القدرة على ان يخلق الصور في ذهنه من العدم فهو قادر على خلق مئات بلآلاف الصور من دون ان يشاهدها او يسمع بها بل يوجدها من تلقاء نفسه بما اعطاه الله جل وعلا من القدرة على ذلك فهل يجوز له ذلك ولا يستطيع خالقه ان يفعل ذلك؟

وبذلك نطقت اخبار اهل البيت العصمة والطهارة فعن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ «لَا يَكُونُ الشيءُ لامن شيء الا الله ولا ينقل شيء من جوهريته الى جوهر اخر الا الله ولا ينقل شيء من الوجود الى العدم الا الله»^{٢٢٧} وعن علي امير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ في خطبته «الحمد لله الواحد الواحد الصمد المتفرد الذي لامن شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه «الى» وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لامن شيء صنع ماحلقو»^{٢٢٨} وغيرهما.

^{٢٢٧} التوحيد للصدوق ص ٦٨ منشورات جماعة المدرسین في قم المقدسة

^{٢٢٨} اصول الكافي ج ١ ص ١٠٤ منشورات المكتبة الاسلامية ١٣٨٨ هـ

٤- وهل ان الاشياء بوجودها مانع وجوده تعالى الذي لا تخلو منه مكان لجعل مكانه جل وعلا؟ فانه هل زحزح الله جل وعلا عن وجوده لجعل مكانه المخلوقات ؟

اقول: فقد تقدم البرهان العقلي القطعي على انه جل وعلا ليس كمثله شيء ولا ضد له ولا يتطرق إليه التحديد فكون المخلوقات تُزحزح من وجوده يعني انها ضده والضدان لا يجتمعان واذا حصل احدهما يستحيل حصول الآخر في حين قد عرفت انه جل وعلا لا ضد له لأن الضد هو الممانع في الوجود والله جل وعلا لا ممانع له في وجوده حتى يكون ضدأله جل وعلا.

توضيح ذلك: ان الله جل وعلا بعد قيام البرهان على ان حقيقة الذات الالهية المقدسة مبادئ لحقيقة وجود المخلوقات فانها قابلة للوجود والعدم بخلافه تعالى فلا اشتراك بينهما في الحقيقة ولا سخية بينهما فلامثيل ولا ممانع له في وجوده جل وعلا فالاضداد في عالم المخلوقات والآثار لاربط لها بعالم الخالقية فلا يمكن قياس عالم الآثار على عالم المؤثر فقد قام البرهان على ان الاثر غير المؤثر وان الحاد غير المحدود فالمؤثر الحقيقي لا يتطرق اليه الحد ولا مفهورية في ذاته وبعد عدم وجود مفهورية في ذاته فهو غير الاثر الذي هو مفهور ومغلوب على امره ومحدود في ذاته ووجوده فالآثار فيما بينها يحصل التضاد اما بالنسبة الى مؤثرها فلاتضاد بينها وبينه لأنه ليس من سختها فهو خالقها جميعاً وكلها تحت سلطانه و بذلك يظهر أن الله تعالى لا يقيس بالمكان كما لا يقيس بالزمان فإنه جل وعلا فوق المكان و خالق و المكان و الزمان من صفات المخلوقات و من الآثار و هو تعالى فوقها وليس من سختها فليس من شأنه المكان حتى يمانعه الغير فيه.

٥- إن لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟

والجواب عن هذا السؤال فهو: ما تقدم من البرهان العقلي القطعي انه جل وعلا ليس كمثله شيء ولا نظير ولا شبيه ولا ضد له فهو شيء لا كالأشياء وكما قال سيد الموحدين وامير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام: « مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمقابلة » فلا يحييه مكان ولا يخلو منه مكان وانه لا يتطرق اليه التحديد ولا يوجد مانع عقلي من وجود غيره محدود غير خارج عن سلطانه لانه ليس ضداً له و لاممانعاً لوجوده او هو من سنسخ وجوده تعالى فلا سخنة بين وجوده القاهر المؤثر وجود غيره الذي هو اثر ومغلوب ومقهور. والحاصل انه جل وعلا ليس من سنسخ المحدودات وان المخلوقات محدودة وهو غيرها فانه ليس من سنسخ الآثار فما هو المستحيل في البين؟

٦- هل ان ارادة الله جل وعلا ذاتية وعليه فلا يختلف المراد عن الارادة؟ امر ان ارادته صفة من صفات الافعال لا من صفات الذات وانه فاعل بالاخناس؟

اقول: هذه احدى نقاط الخلاف بين الفلاسفة والآخرين حيث ان الفلاسفة تبنوا ان ارادته تعالى عين ذاته وعليه فلا ينفك المراد عن الارادة وحاصله قدم العالم لقدم الذات المقدسة الالهية.

هذا وفسر المتأخرون منهم الارادة بالحب فارادته يعني حبه للشيء؟

ويلاحظ عليه:

ان الله جل وعلا مرید مضافاً لكونه مختاراً فليس ارادته منفكة عن اختياره فلا يمتنع ان تكون الارادة « بالمعنى الذي من العلم » عين الذات وقديمة لكن متعلقتها « يعني المراد » يحصل في وقت خاص فكون الارادة عين الذات لا ينافي تعلقها بمراد منفك زمناً عن الارادة فالذات الالهية حسب ما تقدم من الدليل العقلي القاطع قاهرة لامقهورية ولا مغلوبية فيها.

واما اعتبار ان المراد لاينفك عن الارادة زماناً ووجوداً فمعناه حذف الاختيار عن الذات المقدسة وهو باطل عقلاً وهل يصح ان يكون لنا اختيار ونحن لا نملك من امرنا شيئاً الا ما ملكنا الله اياه وربنا لا يملك قدرة الاختيار.

والحاصل فسواء قلنا ان الارادة من صفات الذات ام من صفات الافعال فذلك لا يستلزم صدور الخلاائق عنه تعالى بالايحاب لا بالاختيار ولذا ارجع العلماء ارادته تعالى الى صفة العلم وقالوا «ارادته لافعال ذاته عبارة عن علمه الموجب لوجود الفعل في وقت دون وقت بسبب اشتتماله على مصلحة داعية الى الايجاد في ذلك الوقت دون غيره»^{٢٩} ، هذا مضافاً الى ان الفاعل بالايحاب لا يسمى مریداً وذلك لانه مضطر ومقهور على صدور الفعل منه.^{٣٠}

٢٢٩ حق اليقين السيد عبدالله شبرص ٣٠ منشورات الاعلمي هذا وقد اورد البعض (ميزان المطالب ص ٢٩٣) وذكر ان ارجاع الارادة الى العلم مجرد اصطلاح حيث لا دليل على ذلك لامن العقل ولا من النقل. اقول وهو صحيح وبذلك نطق الروايات فمن الصادق عليه قال «خلق الله المثلية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمثلية» (الكافي ج ١ ص ٨٥) وعنه عليه «قال المثلية محدثة» (التوحيد للصدوق ص ٣٣٦) وعن عليه «خلق الله المثلية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمثلية» (التوحيد ص ٣٣٩) وغيرها.

فان قلت: لكن لو كان المراد من العلم هو علم خاص بمعنى علم الله جل وعلا بتصور الفعل في وقت معين فلا ضير في هذا المعنى كما يمكن فهمه من الروايات فمن عاصم بن حميد عنه عليه قال قلت له لم يزل الله تعالى مریداً؟ قال عليه ان المرید لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالماً قادرًا ثم اراد. وعن العالم عليه في حديث «فعمله كانت المثلية» (الكافي ج ١ ص ١١٥).

قلت: الذي دلت عليه الروايات ان العلم غير الارادة نعم الارادة تكون عن علم كما هو صريح الروايتين المتقدمتين.

٢٣٠ هذا وفرق آية الله المروج الجزائري قدس سره بين الفاعل بالايحاب فخصه باسم العلة وبين الفاعل بالاختيار حيث قال في ضمن كلام له «العدم كونه تعالى علة للمكائنات بل هو موجود لها بالارادة والاختيار ولا سخية بين

واما الارادة بمعنى الضمير وما يعزم عليه الانسان في نفسه فمستحيل على الله جل وعلا لانه يستلزم كونه تعالى محلأً للحوادث وكل ما كان محلأً للحوادث فهو حادث وقد اوضح برهانه العلامة السيد البهبهاني (ره) كما تقدم في بحث الاضافة الابداعية.

وكذلك تفسير الارادة بمعنى الحب ايضاً امر باطل فالارادة والحب وان كانوا من الصفات النفسانية الا انه:

اولاً: لاترافق بينهما لالغة ولا عرفاً.

ثانياً: ان تفسير الارادة بمعنى الحب يرجع الى كون الارادة من الصفات النفسانية والتي تكون بمعنى الضمير والله جل وعلا لاتركب في ذاته حتى تكون له صفات نفسانية ولا تعدد في صفاتيه فهو منزه عن صفات البشر والمخلوقات من الاشتغال على الضمير والحاصل اننا اذا نظرنا الى الارادة من حيث الذات فهي ترجع الى صفة العلم وانها علم خاص لا انها مطلق العلم واذا نظرنا اليها من جهة المراد فهي عبارة عن ايجاده واحداثه وتكون من صفات الافعال كالخالقية والرازقية وقد اوضح ذلك ائمة اهل البيت علیهم السلام ففي صحيح صفوان قال قلت لابي الحسن علیهم السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال: «الارادة منخلق الضمير وما يبدوا لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير»^{٢٣١}

٧- هل ان فاعليته الله جل وعلا بالابداع امر بالنجلي؟

ادعى السيد الطباطبائي ان فاعليته تعالى بالتجلي اقول الاقوال في فاعليته تعالى كالتالي:

الواجب والممکن حتى يكون وجود الممکن من مرتب وجوده جل وعلا» (متنهى الدراسة في شرح الكفاية ج ٧ ص ٢٩١ دار الكتاب، الجزائري) اقول:لامشاحة في الاصطلاح بعد كون المراد واضحاً.

١) ان فاعليته تعالى بالقصد والمقصود من ذلك «هو الذي له علم وارادة وعلمه بفعله تفصيلي قبل الفعل بداع زائد كالانسان في افعاله الاختيارية وكالواجب عند جمهور المتكلمين»^{٢٣٢} وقد تبني هذه الرأي المعتزلة والاشاعرة الا ان الاشاعرة ذهبوا الى ان الله جل وعلا لا غاية له في افعاله وانها لاتتعلل بالاغراض.^{٢٣٣}

ويرد قول الاشاعرة لزوم العببية في افعاله تعالى وهو باطل بحكم العقل البديهي القاضي بتزهيد الذات الالهية عن كل قبيح وقد قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَا يَعْبُدُنَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكُنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^{٢٣٤} وقال تعالى :«فَحَسِبْتُمْ أَنَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّادًا وَأَنْكُمُ إِلَيْنَا لَا تُرْجِعُونَ»^{٢٣٥} وقال تعالى ﴿وَلَا يَزَّلُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلَذِلِكَ خَلْقُهُمْ﴾^{٢٣٦}

ولازم قول المعتزلة ان يكون الله جل وعلا ناقصاً في ذاته محتاجاً للغير ولا يخفى بطلانه.

٢) ان فاعليته تعالى بالعناية، والمراد «هو الذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته نفسه الصورة العلمية منشؤاً لصدور الفعل من غير داع زائد كالانسان الواقع على جذع عال فانه بمجرد توهם السقوط يسقط على الارض وكالواجب تعالى في ايجاده الاشياء عند المشائين»^{٢٣٧} وتوضيحه ان نفس ارتسام صور المخلوقات في صنع الربوبية

٢٣٢ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٣٣ ميزان المطالب ميرزا جواد الطهراني ص ١٨٤ الطبعة الرابعة مؤسسة في طريق الحق

٢٣٤ الدخان ٣٩ و ٣٨

٢٣٥ المؤمنون ١١٥

٢٣٦ هود ١١٨ و ١١٩

٢٣٧ نهاية الحكمة ص ١٧٣

يكون منشأ لصدور الفعل منه وبعبارة أخرى تعلق علمه بفعله الذي هو النظام الخير يصير مبدأ لصدوره لاباء جوده ان يعلم خيراً ولا يفعله.

ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول عروض الاعراض على الذات الالهية المقدسة اولاً وجهل الذات الالهية في مرتبة الذات تعالى الله عن ذلك.

٣) ان فاعليته تعالى بالرضا، والمراد «هو الذي له ارادة لفعله عن علم وعلمه التفصيلي بفعله عين فعل الفعل الا علم اجمالي به بعلمه بذاته المستتبع لعلمه الاجمالي بمعوله كالانسان يفعل الصور الخيالية وعلمه التفصيلي بها عين تلك الصور وله قبلها علم اجمالي بها لعلمه بذاته الفعالة لها وكفاعلية الواجب تعالى للأشياء عند الاشرافيين»^{٣٨} وتوضيح ذلك: ان حبه ورضاه بذاته يستلزم حبه ورضاه بما تقتضيه ذاته فيريد الفعل تبعاً لارادته ذاته.

ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول نفي العلم التفصيلي بمخلوقاته عنه تعالى قبل ان يخلق الخلاق وهو باطل.

٤) ان فاعليته تعالى بالتجلي ويفسره لنا السيد الطباطبائي بأنه «هو الذي يفعل الفعل وله علم تفصيلي به هو عين علمه الاجمالي بذاته كالواجب تعالى بناءً على ما سيأتي ان له تعالى علماً اجمالياً بالأشياء في عين الكشف التفصيلي»^{٣٩} وسمى بالتجلي قيل: لكونه افعاله ظهورات وتجليات لذاته وصفاته التي هي عين ذاته^{٤٠}.

ولا يخفى ابتناؤه على القول بالنسخية ووحدة الوجود والموجود وقد تقدم بطلان ذلك بما لا مزيد عليه وانه تعالى قادر بذاته حقيقة على ابداع كل شيء فليست فاعليته كفاعلية سائر الأشياء فانه ليس كمثله شيء ولو لم تكن ذاته المقدسة كذلك يلزم

٢٣٨ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٣٩ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٤٠ ميزان المطالب ص ٢١٠

النقص عليه ومحدوديته تعالى فليست فاعليته بنحو السيل والترشح او التزل بل بنحو الابداع لامن شيء فلا يمتنع منه ايجاد الاشياء الكثيرة.

ولايخفى انه تعالى يكون قادرًا على ابداع الحقائق والاشياء لا من شيء اكمل واعظم من موجود تكون فاعليته وقدريته عين فياضيته من ذاته، وهذا النحو من الفاعلية هو من كماله ومحضاته تعالى.

٨- هل ان علمه تعالى بالاشياء من باب اها عينه لأنها معاليل قائمة بذاتها امر لا؟

قال في بداية الحكمـة:

«الفصل الخامس في علمه تعالى: قد تقدم: أن ذاته المتعالية صرف الوجود الذي لا يحده حد ولا يشدّ عنه وجود ولا كمال وجودي بما في تفاصيل الخلقة من وجود أو كمال وجودي بنظامها الوجودي فهو موجود عنده بنحو اعلى وأشرف، غير متميز بعضها من بعض فهو معلوم عنده علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي. ثم إن الموجودات بما هي معاليل له قائمة الذوات به قيام الرابط بالمستقل حاضرة بوجوداتها عنده فهي معلومة له علما حضوريًا في مرتبة وجوداتها المجردة منها بأنفسها والمادية منها بصورها المجردة.

فقد تحقق: أن للواجب تعالى علما حضوريًا بذاته، وعلما حضوريًا تفصيليًا بالأشياء في مرتبة ذاته قبل ايجادها و هو عين ذاته و علما حضوريًا تفصيليًا بها في مرتبتها و هو خارج من ذاته، و من المعلوم أن علمه بمعلوماته يستوجب العلم بما عندها من

^{٢٤١}
العلم»

اقول ان الاقوال في علمه تعالى عند الفلاسفة احد عشر قولًا هذا احدها و خلاصة الاشكال فيها ان لازم بعضها هو نفي العلم الالهي قبل ايجاد الاشياء و لازم بعضها

الآخر هو حضور صور الاشياء مع الذات الالهية المقدسة سواء كان هذا الحضور من قبيل حضور صور الاعيان الثابتة أم من قبيل حضور صور الماهيات الممكنة الكامنة أو من قبيل حضور صور الاشياء في الذات نعم لم يجعلوا هذه الصور في مرتبة الذات الا انها قديمة بقدم الذات عندهم و لا يخفى بطلان هذا الرأي فلا قديم غيره تعالى.

و قد ذكر السيد الطباطبائي الاقوال العشرة و اشکل على كل واحد منها و ذهب الى ان علم الله سبحانه و تعالى الاجمالي في عين علمه التفصيلي و بالعكس.

اقول: ماذهب اليه السيد الطباطبائي من ان علمه تعالى الاجمالي عين علمه التفصيلي باعتبار انها عين الذات الالهية تعالى الله عن ذلك كما صرخ به حيث قال: «ان الموجودات بما هي معاليل له قائمة الذوات به قيام الرابط بالمستقل ...»

وهذا المعنى عين القول بوحدة الوجود والموجود فلا شيء خارج عن ذاته تعالى حسب هذا القول ولا يخفى بطلان هذا القول بل واستحالته كما سبق من تباين الذات الالهية مع مخلوقاتها كما وان عمدة الاشكال في كل هذه الاقوال انها في مقام بيان كيفية العلم الالهي و الحال ان بيان كيفية العلم الالهي خارج عن حدود معرفة المخلوق و المطابق للایات و الروايات و العقل ان المخلوق لا يستطيع و لا يمكنه ان يدرك كنه و حقيقة ذات الله جل و علا.

٩- ما هو برهان الصديقين؟ و ما هو برهان القاهرنة؟.

ذكر الأستاذ مصباح البزدي عن المحقق الطوسي في شرحه على الإشارات: «المتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض؛ على وجود الخالق»^{إلى}«و الحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلون بوجود الحركة على التحرك»^{إلى}«وأما الإلهيون فيستدلون بالنظر في الوجود، فإنه واجب، أو ممكن على إثبات الواجب، ثم بالنظر في ما يلزم الوجوب والإمكان على صفاته»^{إلى}«فذكر الشيخ» يعني ابن سينا« ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الأولى؛ بأنه أوثق وأشرف، و ذلك لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين؛ هو الإستدلال بالعلة على المعلول، و أما عكسه، الذي هو الإستدلال بالمعلول على العلة، فربما لا يعطي اليقين»^{إلى}«ولما كان طريق قومه أصدق

الوجهين و سمهما بالصادقين، فإن الصديق هو ملازم الصدق»^{٤٢}؛ إنتهى كلام الطوسي «ره»

ثم ذكر: إن صدر المتألهين رد ذلك، وإن برهان الصديقين عنده ما يكون النظر فيه حقيقة الوجود. أما ما ذكره ابن سينا؛ فالنظر مقصور فيه على مفهوم الوجود. ثم ذكر أن تقرير ملا صدرا يبني على أصول: أحدها: إصالحة الوجود.

ثانيها: كونها ذات مراتب.

ثالثها: كون المعلول مفتقر للذات إلى العلة و عين الربط بها»^{٤٣}.

أقول: وقد عرفت بطلان كون الوجود حقيقة مشككة، وبطلان كونه ذات مراتب، وبطلان القول بكون وجود المعلول وجوداً ربطياً و تعلقياً. و سترى في بطلان القول بكون وجود المعلول وجوداً ربطياً و تعلقياً. و سترى في بطلان القول بإصالحة الوجود. و الحال: بطلان كل مقدمات ما ذكره ملا صدرا من برهان الصديقين.

و أما برهان القاهرية فهو إن كل مقهور أثر من الآثار بحكم العقل، والأثر لا بد له من مؤثر، و بتعبير آخر إن كل شيء مجبر على حاله، مضطرب في وجوده و حدوده؛ فهو آثر من الآثار.

فمثلاً: حينما ننظر إلى كتاب من الكتب، نحكم عقلاً بأنه أثر من الآثار، و نحكم بأن هنالك قوة أثرت فيه ابعاده الثلاثة، و أعطته هذا اللون من الحدة و الشكل. و ما هذا الحكم العقلي إلا لأنه مضطرب على حاله، مجبر في وجوده.

و ننتقل من مثال الكتاب إلى مثال الإنسان؛ فهو أيضاً آثر من الآثار بحكم العقل، فلا حول ولا قوة في إيجاد نفسه، و لا في الزمان الذي وجد فيه. فقد جاء إلى الوجود بلا اختيار منه، بل هو مقهور مغلوب على أمره.

٤٢- تعليقة على نهاية الحكمة: ٨٠٤ و ٩٠٤.

٤٣- تعليقة على نهاية الحكمة: ٨٠٤ و ١٢٤.

و هذا الحكم جار في كل محدود؛ من الذرة الى المجرة. فكل محدود فهو أثر من الآثار، لأنه لا اختيار له في حدوده. ثم أنه المعلوم أيضاً بحكم العقل بداهته؛ هو أن لكل أثر مؤثراً، لا حد له ولا مقهوريّة في ذاته، و إلا لأصبح مقهوراً مغلوباً على أمره، و أثر من الآثار.

و بهذا البرهان ثبت أن الأله واحد لا شريك له؛ بمقتضى غالبيته و قاهرته، و أنه لا قاهر غيره، لأن كل ماعده مقهور مغلوب ، لا حول ولا قوّة لديه إلا ما ملّكه و وهب له مالكه و قاهره.

و قد أرشد أهل بيت العصمة و الطاهرة عليهم السلام الى ما يحكم به العقل؛ من الفرق بين الخالق و المخلوق.

فعن مولانا الرضا علیه السلام في خطبته الشريفة في مجلس المؤمنين: «أول عبادة الله؛ معرفته، وأصل معرفة الله؛ توحيده، و نظام توحيد الله؛ نفي صفات عنه، لشهادة العقول؛ أن كل صفة و موصوف مخلوق، و شهادة كل مخلوق؛ أن له خالقاً ليس بصفة و لا موصوف، و شهادة كل صفة و موصوف؛ بالإقتران، و شهادة الإقتران؛ بالحدوث، و شهادة الحدوث؛ بالإمتناع من الأزل ،الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته، و لا إياته وحدة؛ من اكتنفه، و لا حقيقته أصاب؛ من مثله، و لا به صدق؛ من نهاه، و لا صمد صمدّه؛ من أشار إليه، و لا إياته عنى من شبّهه...»^{٤٤}

و توضيحاً لمعاني هذه الخطبة نقول:

إن كل صفة تقترب مع الموصوف ، كما في كل وجودٍ محدودٍ، فهي مخلوقة؛ يعني أثر من الآثار. و العقل يشهد أن كل مخلوق له خالق، و الخالق ليس بصفة و لا موصوف؛ لأنه باقترانه بالصفة يصبح حادثاً و مخلوقاً، لأن العقل يشهد بأن الإقتران أثر من الآثار، و الأثر حادث، و ليس بأزلي الوجود، و من المستحيل عقلاً أن يكون الحدوث أزلياً؛ لأن الأزلي لا حدوث له.

٤٤ - عيون أخبار الرضا علیه السلام، للصدوق: ١٥٠

و النتيجة من هذا الإستدلال العقلي؛ أن من شبه الله جل و علا بالمحظوظين لم يعرفه فليس الله جل و علا من هو معروفة ذاته بتشابهها مع غيرها. فكل ما له شبيه ليس هو الله عز وجل لأن الله عز وجل لا شبيه له، ولم يوحد الله جل و علا من اكتنط ذاته جل و علا، ولا اصاب الحقيقة من مثل الله جل و علا ولا بالله صدق من انهى الله وجعل له نهاية وحد ولا قصد سيده من اشار اليه جل و علا ولم يقصده من شبهه...

وقد جاء فيها ايضاً بتشعير المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيزه الجوهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له...

١٠-ما هي الأغراض والدفافع السياسية في الامور العقائدية؟

لا شك ان للاعتقاد الحق اثراً بالغاً في دفع الانسان نحو الصلاح والسعادة ولا شك ان الاستعمار كان من وراء كثير من الانحرافات العقائدية. ففكرة الارجاء وان الفاسق مرجواه الى الله جل و علا و فكرة الجبر وان الله هو الذي يعطي ملكه لمن يشاء كانت من جراء السياسة الاموية وكان معاوية لعنه الله هو المغذي لهذه الافكار في حين ان بطلاتها من بديهييات الامور وقد قال تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم). وكذلك فكرة الابدال والاقطاب وانهم اربعون بدلاً في طول الزمان هي فكرة اموية خرافية وقد ذكر الاستاذ محمود ابو رية في كتابه اصوات على السنة المحمدية انها من الموضوعات، و لا شك أن بنى أمية الذين لا يحلو لهم ان يسمعوا بالروايات المتواترة؛ من أن الأئمة اثنا عشر كلهم من قريش، الواضحة الإنطباق على آل بيت النبي صلى الله عليه و آله و سلم. فهم و عملاً لهم و من حذا حذوهم؛ يفترون بمثل هذه الأباطيل، لأجل إطفاء نور الحق، و لأجل تمزيق الأمة الإسلامية. و قد سار الاستعمار في القرون الأخيرة على هذه الخطأ؛ فأوجدوا وروجوا الفرق الضالة و المنحرفة، فأوجدوا فرق الوهابية و الشيشانية و البهائية و البابية. و أوجدوا الأحزاب القومية و العلمانية و الماركسية و الشيوعية و الإشتراكية. و بثوا الأفكار الإلحادية، وروجوا كل بدعة و ضلاله؛ تحت غطاء الفكر و التحرر و العقل و المنطق.

و لذا نجد أن بريطانيا تعرف التصوف ما يسمى بالعرفان، بأنه الإسلام الحقيقي؛ حرباً منهم للحقيقة، وبغضاً منهم للنور المحمدي؛ مذهب آل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام، الذي ما عرفه أحد إلا اعترف به، وتفاني من أجله؛ كما يشهد بذلك التاريخ. أقول: و على المخلصين من أبناء الأمة الإسلامية، و العلماء و الحوزات العلمية؛ أن لا يألوا جهداً في إظهار الإسلام المحمدي الأصيل كما هو ناصعاً جميلاً بعيداً عن الاهواء والبدع والخرافات التي يروج لها الاستعمار ويتخذها ذريعة لمحاربة الإسلام والمسلمين و العلماء الربانيين المجاهدين المخلصين، ويريد بها تمزيق الأمة الإسلامية.

الباب الثالث

التوحيد الالهي من زاوية الآيات والروايات

سبق و أن مر الكلام في نقد الرؤية الفلسفية في الباب الثاني و البحث عن أصول المعرفة في الباب الأول و كان محور الاستدلال هناك هو نقد الفكر الفلسفي بواسطة الدليل العقلي و اجد من اللازم طرح نقد الفكر الفلسفي من خلال استدلالات و كلمات أئمة الدين و قادته و هم النبي ﷺ و الله عليهم السلام و ها انا اقدم ذلك في بيان رؤية الاسلام حول التوحيد الالهي بواسطة بياناتهم والتي قد جاءت تارةً مكتفية بالارشاد الى بيان تلك المعارف و اخرى بالاستدلال العقلي حول تلك المعارف هذا وكما قد سبق في باب اصول المعرفة أنه يصح الاستدلال بالآيات و الروايات من زاويتين:

الاولى: بما تضمنته تلك الآيات و الروايات من استدلال عقلي.

الثانية: باعتبار قيام الدليل و البرهان العقلي على صحة و صدق الرسالة الاسلامية العظيمة فان ما جاء به النبي ص من معاجز متعددة و التي قسم منها مائل و باقي الى يومنا هذا كمعجزة القرآن الكريم كما يثبت لنا صدق الرسول ص و انه من عند الله جل و علا كذلك يثبت لنا واقعية كل ما جاء به من معارف حول الكون و الوجود و الحياة.

آيات التوحيد

اما الآيات ١ - قال تعالى: «قل هو الله احده الصمد لم يلد ولم يولد يكن له كفوا احد» وقد فسر الامام الحسين عليه السلام هذه السورة المباركة بقوله : إنه سبحانه قد فسر الصمد فقال: «الله أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ»... ثم فسره فقال: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُواً أَحَدٌ». «لَمْ يَلِدْ»: لم يخرج منه شيء كثيف... ولا شيء لطيف... تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف، «وَلَمْ يُوْلَدْ»: لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء... لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء و خالقها، ومن شيء الأشياء بقدرته... فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد.^{٤٥}

الإمام الصادق ع عليهما السلام:

إن الله تبارك وتعالى أحد صمد ليس له جوف ...^{٤٦}

وعن أمير المؤمنين ع عليهما السلام:

تأويل الصمد: لا إسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد، ولا حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمة، ولا خلا، ولا ملا، ولا قيام، ولا قعود، ولا سكون، ولا حرفة، ولا ظلماني، ولا نوراني، ولا روحاني، ولا

^{٤٥} «التوحيد» بحار الأنوار ٢٢٤/٣

^{٤٦} بحار الأنوار، ٤/١٣

نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا خطر على قلب، ولا على شم رائحة، منفي عنه هذه الاشياء.^{٤٧}

٢- قال الله تعالى^{٤٨} «فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و قال تعالى «جَعَلُوا اللَّهَ أَنْدَادًا لِيَضْلُوَ عَنْ سَبِيلِهِ»^{٤٩} و هاتان الآياتان دالتان على عدم السنخية بينه تعالى و بين مخلوقاته حيث أن معنى الند هو المشارك في السنخ ففي مفردات الراغب الاصفهاني «نديد الشئ مشاركه في جوهره... قال تعالى: «فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أَنْدَادًا»^{٥٠}.

٣- (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)^{٥١}

و معنى هذه الآية واضح جدا ولا يوجد فيها أي غموض أو تعقيد أو صعوبة. يقول الشيخ الطبرسي في تفسيرها: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وهو كقولهم (مثلك لا يدخل)» والمراد نفي البخل عن ذاته وهو من باب الكنایة لأنهم إذا نفوا الشيء عن من يسد مسدته فقد نفوه عنه، فالمعنى نفي العماطلة عن ذاته سبحانه فلا فرق بين أن يقال «ليس كـالله شيء» وأن يقال: «ليـس كـمـثلـه شـيء» الأـفـاـدـة الـكـنـايـة وـقـيلـ كـرـرـتـ كـلـمـة التـشـبـيـه لـلـتأـكـيدـ.^{٥٢}

٢٤٧ - بحار الأنوار، ٢٣٠/٣

٢٤٨ - في سورة البقرة آية ٢٢

٢٤٩ - في سورة إبراهيم آية ٣٠

٢٥٠ - مفردات الراغب الاصفهاني ص ٥٠٧

٢٥١ - الشورى ١١

٢٥٢ - تفسير جوامع الجامع، ٢٧٩.٣

وعلى أساس هذا التفسير فقد اشتغلت الآية المباركة على الكتابة فهي من زاوية أدبية تشمل على الفصاحة ودلالتها في بيان المعنى أدق وأقوى، فإن كان مثل وشبه الله جلّ وعلا لا وجود له، فبالاولوية ذات الله جلّ وعلا لا مثيل لها ولا شبيه.

٤- قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^{٢٥٣}.

أهمية الآيات المباركة:

حول التوحيد الإلهي هنالك ستة آيات في أول سورة الحديد والتي تكون الآية السابقة الذكر احدها، نشير إلى حديثين يؤكدان أهمية هذه الآيات المباركة.

١- قال القمي في تفسيره للآيات الأولى من سورة الحديد هو قوله ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»^{٢٥٤}.

مع ملاحظة هذا الحديث والحديث الآتي، يعلم إن سورة الإخلاص والآيات الأوليّة الست من سورة الحديد هي جوامع الكلم، يعني الجامعة والشاملة لكلّ كلام حول التوحيد.

٢- عن عاصم بن حميد قال : قال الإمام الصادق ع: إنه سئل الإمام السجادة ع عن التوحيد فقال: «إن الله عزوجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»^{٢٥٥}.

فعلى أساس هذا الحديث لو تمكّن شخص في مباحث التوحيد بغير سورة التوحيد وهذه الآيات من سورة الحديد، ولم يكن تفكيره العلمي واعتقاده موافقاً لهذه الآيات، ولم يجعل من هذه الآيات معياراً وميزاناً له (في فهم التوحيد) فقد هلك.

٥- قال الله تعالى:

٢٥٣ - الحديد: ٣

٢٥٤ - تفسير القمي، ٢، ٣٥

٢٥٥ - أصول الكافي، ج ١، ص ٩١ ح ٣؛ توحيد الصدوق ، ٢٨٣ باب ٤٠ ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٤٦

يقول العلامة المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٣٢٠ ح ٣ (إن سند هذا الحديث صحيح)

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأَمَّةَ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{٢٥٦}.

الآية المباركة المذكورة حول نبي الله عيسى المسيح عليهما السلام واعتقاد المسيحيين بالنسبة للمسيح بعيد عن التوحيد وحيث ان مبني القرآن على محظ الشرك ومحاربة الكفر ولذا لأجل أهمية الموضوع وأجل إبطال عقائد المسيحية ودفع الشبهات التي اوجدوها فقد تعرضت سور متعددة لشرح حال المسيح وأمه مريم ولعقائد النصارى الباطلة ومن جملة تلك الآيات هذه الآية المباركة من سورة المائدة فقد اعلنت كفر من يعتقد ان المسيح بن مريم هو الله.

عيسى عليهما السلام عن نفسه

وقد عرف نفسه بأنه: عبد الله ورسوله وان الله جل وعلا اوصاه بالصلوة والزكاة وهو تكليفان من تكاليف الله على عباده واوصاه بالبر بوالدته ولم يجعله الله جل وعلا جبارا شقيا ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ أَتَيَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا إِنِّي مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيَاً وَبِرَاوْالِدِي وَلَفِي جَهَنَّمِ لَمْ يَجِدْنِي جَبَارًا شَقِيقًا﴾^{٢٥٧}

عيسى عند المسيحيين

لقد اختلف المسيحيون بعد عيسى في شأنه وتفرقوا إلى فرق كما جاء ذلك في التاريخ و انهم انقسموا إلى اكثر من سبعين فرقة والمذكور منهم اكثرا من هذه الفرق الثلاثة (المملكتية والنسطورية واليعقوبية) ولم يتعرض القرآن الكريم لجزئيات هذه المسالك المختلفة وكان كل ما اهتم به القرآن هو محظ الشرك وتطهير العقائد غير التوحيدية للمسيحيين.

والفرق المسيحية المعاصرة ثلاثة ايضا يمتاز بعضها عن الآخر: البروتستان، والكاثوليك والارتدكس وهذه الفرق الثلاثة هل هي نفس الفرق السابقة؟ الأمر يحتاج إلى تحقيق، وكلها قائمة بالوهية المسيح وانه هو الله سبحانه وتعالى عما يقولون.

ومن هذه الفرق الثلاثة خصوصا الكاثوليكين والارتدكسين لا يرون الموحد مسيحيًا وأساس هذه العقيدة جملات مسجلة في انجيل يوحنا وهي ابتداءً كان العالم الكلمة وهذه الكلمة عند الله والله هو الكلمة وحيث ان لفظ الكلمة اطلق على المسيح فمعنى عبارة (الله هو الكلمة) هو (الله المسيح)^{٢٥٨} وقد نفى القرآن هذه العقيدة الباطلة لليسريين حيث قال: ﴿لَقَدْ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّيْحُ بْنُ مَرْيَمَ...﴾

لقد كتب يوحنا في اواخر عمره بعد الحاج واصرار انجيله يعني انه كتبه بعد المسيح ولذا فهو غير قابل للاستناد والإعتماد واغلب الأنجليل مكتوبة بهذا الشكل وان المسيح يتالم من هذا القول الباطل والشنيع من كونه متحدما مع الله سبحانه وتعالى فانه دائما كان داعيا لتوحيد الله جل وعلا ووحدانيته.

(عيسى هو الله!! لا، ابن الله!! لا، لا! شريك الله!! لا بل الكل هو ذلك!)

١- هنالك قسم من المسيحيين يعتقدون ان المسيح هو الله وقد حكم بکفرهم ﴿لَقَدْ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّيْحُ بْنُ مَرْيَمَ...﴾^{٢٥٩} في حين ان المسيح قال: يائني إسرائيل اعبدوا الله ربّي وربّكم وقد أخبرهم عن عاقبة المشركين حيث قال: (إِنَّمَا مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَهُدَىٰ حَرَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّازُورُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ)

٢- من جملة العقائد الباطلة والإنحرافية لقسم آخر من المسيحيين هو اعتقادهم بأن المسيح ابن الله سبحانه وتعالى كما قال ذلك قبلهم اليهود بالنسبة إلى عزيز انه ابن الله سبحانه وتعالى وقال بذلك قبلهم أقوام آخرون وحول هذا الموضوع يقول القرآن (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزٌ أَنَّهُ وَقَالَتِ النَّصَارَى السَّيْحُ بْنُ اللَّهِ)

عيسى ابن مريم لا ابن الله جل فعلا

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمَ إِنَّ اللَّهَ يَسْأَلُكِ بِكَلْمَةٍ مِنْهُ أَنَّهُ أَنَّهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِئْهَا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾^{٢٦٠}

وقال عز من قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا هُنَّ حَقٌّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَفْلَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرَوْحُهُ مِنْهُ﴾^{٢٦١}

لقد عبر القرآن في ستة عشر موضعاً عن النبي عيسى بجملة عيسى بن مريم عمداً ويستفاد من هذا التعبير هو: على أهل العالم أن يعلموا ومن جملتهم المسيحيون أن عيسى بشر وأنه قد تولد من أم اسمها مريم إذن لا يكون لها ومعبوداً فهو وامه كسائر أبناء البشر إنسانان وهما من فوقهما إلى ما تحتهما محتاجان لللطاف الإلهية وإنهما مولودان يأكلان الطعام ويمشيان ويموتان و... يعني أنهما يحملان صفات المخلوقين ولو كان عيسى ابن الله فاللازم أن يكون مسانحاً لله وهذا من المحال بأدلة متعددة.

نَزَّهَ اللَّهُ جَلْ فَعْلَانُ اخْتَادَ الْابْنَ

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا تَنْهَى اللَّهُ وَلَدَ أَسْبَحَنَهُ بِلَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّهُ لَهُ قَاتِنُونَ﴾^{٢٦٢}

وكذلك ينزع الله نفسه عن ذلك حيث قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾^{٢٦٣}

ويقول عز من قال في آية أخرى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^{٢٦٤}

وكذلك في آيات كثيرة قد نزع سبحانه وتعالى نفسه من هذا النقص^{٢٦٥}.

٢٦٠ - آل عمران/٤٥

٢٦١ - النساء/١٧١

٢٦٢ - البقرة/١١٦

٢٦٣ - مريم/٣٥

٢٦٤ - النساء/١٧١

ويعتقد البعض الآخر ان عيسى وجبرئيل كلاهما معاونان وشريكان لله جل وعلا
وقالوا بثلاثة الله وهذا شرك وبماهية الكفر ويعتقدون ان الله أحد هذه الثلاثة وانه
ثالث ثلاثة كما جاء ذلك مشروها في الآية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ أَحَدٌ هُوَ ثَالِثُ الْمُلْكَيْنَ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^{٢٦٦}

٢٦٥ - الأنعام / ١٠٣ والتوبه / ١٠٣

٢٦٦ - المائدة / ٧٣

القسم الثاني من الباب الثالث

الروايات الواردة حول التوحيد الاهي

وقد رتبت هذا الباب على فصول اوردت في كل فصل مجموعة من الروايات المناسبة لعنوان ذلك الفصل نسأل الله سبحانه و تعالى ان ينفع به العالمين

الفصل الأول

في اثبات الذات الاهية المقدسة و حدوث العالم

ان محور الاستدلال في كلمات الائمة الاطهار عليهما السلام يدور مدار الفرق بين الاثر والمؤثر بما اسمينا ببرهان القاهرة و الذي خلاصته يكمن بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر والمؤثر والقاهر والمقهور والصانع والمصنوع فان من يقهر الاشياء بایجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها ولو كان مثلها لاصبح اثراً ولاحتاج الى من يحدُّه الحدود وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار ومحاج الى المؤثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له لانه ليس باثر فلا يتطرق اليه التغير و الحد و يستحيل ان يكون له مثيل وممانع له في وجوده جل و علا وان حقيقة ذاته جل و علا مبادنة لحقيقة المخلوقات حيث ان وجودها مجعل وقابل للعدم بخلافه جل و علا .

وقد تضمنت الروايات معنى خالقية الله جل و علا مع الاستدلال عليه وعلى حدوث العالم وان خلقة العالم بلا مادة سابقة (لا من شيء)، وإن الله تبارك و تعالى لم ينزل عالما قديما، خلق الاشياء لا من شيء وإن ما لم ينزل لا يكون مفعولا وإن الفعل كله محدث ولو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقا له، لأنَّه لم ينزل معه وانه يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون ،ولو كان العالم قدِّيما لكان إلها ثانيا، وانه لا بد للمخلوق من خالق وانه كيف يخلق لا شيء شيئا؟! وإنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئا، وانه كيف ينشيء الاشياء من لا يمتنع من الانشاء وانه لعجز كل مبدأ عن ابتداء غيره وان كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق، وان كل

معطٌ متنقصٌ سواه، وانه الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء.

هذا وتضمنت الروايات ملوك المخلوقية والاستدلال عليه: إنني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر ... لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر، وإن كلَّ ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود وكل متجرزٍ أو متوجه بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له، وإنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغيير والزوال أو ينتقل من لون إلى آخر وإن كل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى، وانه جل أن تحله الصفات لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع. وإن كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله، وانه تعالى أن يوصف بمقدار.

والرواياتُ الْكَالِنَالِيَّةُ:

*الإمام الرضا عليه السلام: الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ومبتدعها ابتداعاً بقدرته وحكمته لامن شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لاتضيبيه العقول ولا تبلغه الاوهام^{٢٦٧}

*... فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم فلا حجة للجاهل. يا أخا أهل مصر تفهم عنِي فإننا لا نشك في الله أبداً ما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يجريان ليس لهما مكان إلا مكانهما فإن كانوا يقدرون على أن يذهبوا ولا يرجعان فلم يرجعا؟ وإن لم يكونوا مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما، والذي اضطراهما أحکم منها وأكبر منها، قال الزنديق صدقـت، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام يا أخا أهل مصر الذي تذهبون إليه وتطلونه بالوهم فإن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وإن كان يردهم لم لا يذهب بهم؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر. السماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا

تسقط السماء على الأرض؟ ولم لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتناسكان ولا يتناسك من عليهما؟ فقال الزنديق أمسكهما والله ربهما وسيدهما.

فأَمِنَ الزنديق على يدي أبي عبد الله عليهما السلام. فقال له حمران بن أعين: جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يديك فقد آمنت الكفار على يديك. فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليهما السلام أجعلني من تلامذتك. فقال أبو عبد الله عليهما السلام لهشام بن الحكم: خذه إليك فعلمه. فعلمه هشام، فكان معلم أهل مصر وأهل الشام وحسن طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله عليهما السلام.^{٢٦٨}

*الإمام الجواد عليهما السلام:

إن ما سوى الواحد متجزي، والله واحد أحد لا متجزي ولا متوهם بالقلة والكثرة، وكل متجزيء ومتوهם بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له...^{٢٦٩}

*الإمام الصادق عليهما السلام:

وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق،... وكل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى، لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلا كان غيره، لا يزد من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدقواه وتفهمواه بإذن الله عز وجل، ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنما هو واحد موحد، فكيف يوجد من زعم أنه عرفه بغيره^{٢٧٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام:

٢٦٨. الكافي، ١ / ٧٤؛ بحار الأنوار، ٣ / ٥١، عن التوحيد

٢٦٩. التوحيد، ٤ / ١٩٣؛ بحار الأنوار، ٤ / ٥٣

٢٧٠. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد

جلَّ أن تحله الصفات، لشهادة العقول أنَّ كلَّ من حلته الصفات مصنوع.^{٢٧١}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... لَكُنَا نَقُولُ: كُلُّ مُوْهُومٍ بِالْحُواْسِ، مَدْرُكٌ بِهَا تَحْدُهُ الْحُواْسِ مُمْثِلاً فَهُوَ مُخْلُوقٌ،
وَلَا بدَّ مِنْ إِثْبَاتٍ صَانِعُ الْأَشْيَاءِ خَارِجًا مِنَ الْجَهَتَيْنِ الْمَذْمُوْمَتَيْنِ: إِحْدِيهِمَا النَّفِيُّ إِذْ كَانَ
النَّفِيُّ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدْمُ، وَالْجَهَةُ الثَّانِيَةُ التَّشْبِيهُ بِصَفَةِ الْمُخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيبُ
وَالتَّأْلِيفُ. فَلَمْ يَكُنْ بَدَّ مِنْ إِثْبَاتٍ الصَّانِعُ لِوُجُودِ الْمَصْنُوعَيْنِ وَالاضْطَرَارُ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ
مَصْنُوعُونَ وَأَنْ صَانِعُهُمْ غَيْرُهُمْ وَلَيْسُ مِثْلَهُمْ...^{٢٧٢}

* ... فَقَالَ لِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ: أَسْأَلُ عَمَّا شَتَّى، فَقَالَ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدُوثِ
الْأَجْسَامِ؟

فَقَالَ: إِنِّي مَا وَجَدْتُ شَيْئًا صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا إِلَّا وَإِذَا ضَمَّ إِلَى مُثْلِهِ صَارَ أَكْبَرًا، وَفِي
ذَلِكَ زَوْالٌ وَانتِقالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى، وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا مَا زَالَ وَلَا حَالَ، لِأَنَّ الَّذِي يَزُولُ
وَيَحُولُ يَجُوزُ أَنْ يَوْجُدْ وَيَبْطُلُ، فَيَكُونُ بِوُجُودِهِ بَعْدِ عَدْمِهِ دُخُولُ فِي الْحَدِيثِ، وَفِي
كُوْنِهِ فِي الْأَزْلِ دُخُولُهِ فِي الْقَدْمِ، وَلَنْ تَجْتَمِعْ صَفَةُ الْأَزْلِ وَالْحَدِيثِ، وَالْقَدْمِ وَالْعَدْمِ
فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ.

فَقَالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ: هَبْكَ عَلِمْتَ فِي جَرِيِ الْحَالَتَيْنِ وَالزَّمَانَيْنِ عَلَى مَا ذَكَرْتَ
وَاسْتَدَلَّتَ عَلَى حَدُوثِهِمَا، فَلَوْ بَقِيتِ الْأَشْيَاءُ عَلَى صَغِيرَهَا، مِنْ أَينَ كَانَ لَكَ أَنْ تَسْتَدِلَّ
عَلَى حَدُوثِهَا؟ فَقَالَ الْعَالَمُ عَلَيْهِ الْكَلَمُ: إِنَّمَا نَتَكَلَّمُ عَلَى هَذَا الْعَالَمِ الْمَوْضِعُ، فَلَوْ رَفَعْنَا
وَوَضَعْنَا عَالَمًا آخَرَ، كَانَ لَا شَيْءٌ أَدْلُ عَلَى الْحَدِيثِ مِنْ رَفَعْنَا إِيَّاهُ وَوَضَعْنَا غَيْرَهُ،
وَلَكِنْ أَجْبَتَكَ مِنْ حِيثِ قَدْرَتَكَ أَنْ تَلْزِمَنَا وَنَقُولُ: إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَوْ دَامَتْ عَلَى صَغِيرَهَا لَكَانَ

٢٧١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٢٧٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩

في الوهم أنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه، خروجه من القدم كما بان في تغييره دخوله في الحدث، ليس لك ورآنه شيء يا عبد الكريم.^{٢٧٣}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... أমصنوع أنت أم غير مصنوع؟ فقال عبد الكريم ابن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع، فقال له العالم عليه السلام: فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟ فبقي عبد الكريم ملياً لا يحير جواباً وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول: طويل، عريض، عميق، قصير، متحرك، ساكن، كل ذلك صفة خلقه، فقال له العالم عليه السلام: فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور...^{٢٧٤}

* الإمام الصادق عليه السلام: إنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً.^{٢٧٥}

* الإمام الصادق عليه السلام:

مع أنا لم نجد بناء من غير بان، ولا أثراً من غير مؤثر، ولا تأليفاً من غير مؤلف.^{٢٧٦}

* الإمام الصادق عليه السلام:

ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني علمت أن له بانيا وإن كنت لم تر الباني
ولم تشاهده؟^{٢٧٧}

* الإمام الصادق عليه السلام:

٤٧٣ . بحار الأنوار، ٤٧ / ٣

٤٧٤ . بحار الأنوار، ٤٦ / ٣

٤٧٥ . بحار الأنوار، ٥٣ / ٣

٤٧٦ . بحار الأنوار، ١٨٢ / ١٠

٤٧٧ . بحار الأنوار، ١٩٥ / ١٠

لو رأيت تمثال إنسان مصورا على حانته، فقال لك قائل: إن هذا ظهر هاهنا من تلقاء نفسه لم يصنعه صانع، أكنت تقبل ذلك؟ بل كنت تستهزء به، فكيف تنكر هذا في تمثال مصور جماد ولا تنكر في الإنسان الحي الناطق.^{٢٧٨}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: كيف يخلق لا شيء شيئاً؟^{٢٧٩}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: كيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء.^{٢٨٠}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره.^{٢٨١}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائماها وأصناف أسنانها وأجناسها وأكياسها، على إحداث بعوضة ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها ولتحيرت عقولها في علم ذلك وتأهت، وعجزت قواها وتناهت، ورجعت خائفة حسيرة... مقررة بالعجز عن إنشائها، مذعنة بالضعف عن إفائها.^{٢٨٢}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

فما ليس بشيء لا يقدر أن يخلق شيئاً وهو ليس بشيء، كذلك ما لم يكن شيئاً يسأل فلا يعلم كيف كان ابتداؤه.^{٢٨٣}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

٢٧٨ . بحار الأنوار، ٨٨ / ٣

٢٧٩ . بpear الأنوار، ١٥٨ / ٣

٢٨٠ . بpear الأنوار، ٢٣٠ / ٤

٢٨١ . بpear الأنوار، ٢٢٨ / ٤

٢٨٢ . الاحتجاج ٢٥٥ / ٤

٢٨٣ . بpear الأنوار، ١٨٢ / ١٠

لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل موصوف أن له خالقاً^{٢٨٤}
ليس بصفة ولا موصوف.

* وفي مناظرة رسول الله صلى الله عليه وآلـه مع الدهريـة:
أولـستـمـ تـشـاهـدـونـ اللـيـلـ وـالـنـهـارـ وـأـحـدـهـماـ بـعـدـ الـآـخـرـ؟ـ فـقـالـواـ:ـ نـعـمـ،ـ فـقـالـ مـسـلـمـ وـسـلـمـ:ـ أـفـتـرـوـنـهـماـ لـمـ يـزـالـاـ وـلـاـ يـزـالـوـنـ؟ـ فـقـالـواـ:ـ نـعـمـ؛ـ قـالـ مـسـلـمـ وـسـلـمـ أـفـيـجـوزـ عـنـدـكـمـ اـجـتـمـاعـ اللـيـلـ وـالـنـهـارـ؟ـ فـقـالـواـ:ـ لـاـ،ـ فـقـالـ:ـ إـذـنـ يـنـقـطـعـ أـحـدـهـماـ عـنـ الـآـخـرـ فـيـسـبـقـ أـحـدـهـماـ وـيـكـوـنـ الثـانـيـ جـارـيـاـ بـعـدـهـ،ـ فـقـالـواـ:ـ كـذـلـكـ هـوـ،ـ فـقـالـ مـسـلـمـ وـسـلـمـ:ـ قـدـ حـكـمـتـ بـحـدـوثـ ماـ تـقـدـمـ مـنـ لـيـلـ أـوـ نـهـارـ وـلـمـ تـشـاهـدـهـماـ فـلـاـ تـنـكـرـوـ اللـهـ قـدـرـتـهـ.^{٢٨٥}

* قال رسول الله صلى الله عليه وآلـه وـسـلـمـ للـدـهـرـيـةـ:
أـتـقـولـونـ مـاـ قـبـلـكـمـ مـنـ اللـيـلـ وـالـنـهـارـ مـتـنـاهـ أـمـ غـيرـ مـتـنـاهـ؟ـ إـنـ قـلـتـمـ غـيرـ مـتـنـاهـ فـقـدـ وـصـلـ إـلـيـكـمـ آـخـرـ بـلـاـ نـهـاـيـةـ لـأـوـلـهـ،ـ وـإـنـ قـلـتـمـ إـنـهـ مـتـنـاهـ فـقـدـ كـانـ وـلـاـ شـيـءـ مـنـهـمـ.^{٢٨٦}

* قال بعض الزنادقة لأبي الحسن عـلـيـهـ:
فـحـدـهـ (أـيـ صـفـهـ)ـلـيـ،ـ قـالـ:ـ إـنـهـ لـاـ يـعـدـ (أـيـ لـاـ يـوـصـفـ فـلـاـ يـعـرـفـ)ـ قـالـ:ـ لـمـ؟ـ قـالـ:ـ لـأـنـ
كـلـ مـحـدـودـ (أـيـ مـوـصـفـ)ـمـتـنـاهـ إـلـىـ حـدـ،ـ إـنـاـ اـحـتـمـلـ التـحـدـيدـ،ـ اـحـتـمـلـ الـزـيـادـةـ،ـ وـإـنـاـ اـحـتـمـلـ
الـزـيـادـةـ اـحـتـمـلـ النـقـصـانـ...ـ فـهـوـ غـيرـ مـحـدـودـ وـلـاـ مـتـرـاءـدـ وـلـاـ مـتـجـزـيـءـ وـلـاـ مـتـوـهـمـ.^{٢٨٧}

٢٨٤ . بـحـارـ الـأـنـوارـ،ـ ٢٢٨ـ /ـ ٤ـ،ـ عـنـ التـوـحـيدـ وـالـعـيـونـ

٢٨٥ . الـاحـتـجـاجـ،ـ ٢١ـ /ـ ١ـ

٢٨٦ . الـاحـتـجـاجـ،ـ ٢١ـ /ـ ١ـ

٢٨٧ . بـحـارـ الـأـنـوارـ،ـ ١٥ـ /ـ ٣ـ

وَمَا احْتَمِلَ الْزِيَادَةَ كَانَ نَاقِصاً، وَمَا كَانَ نَاقِصاً لَمْ يَكُنْ تَامًا، وَمَا لَمْ يَكُنْ تَامًا كَانَ عَاجِزًا ضَعِيفًا.^{٢٨٨}

* ابو اسحاق اللثي قال قال لي ابو جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ : ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قد يلي خلق الاشياء لامن شيء ومن زعم ان الله عزوجل خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قد يلي معه في ازليته وهويته كان ذلك ازلياً بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لامن شيء^{٢٨٩}

* الامام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ : اما الواحد فلم يزل واحداً كائناً لاشيء معه بلا حدود ولا اعراض ولا يزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً باعراض وحدود مختلفة.^{٢٩٠}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ : مستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمه، وبزوتها على بقائه... كفى باتفاق الصنع لها آية، وبمركب الطبع عليها دلالة، وبحدوث الفطر عليها قدمة، وبأحكام الصنعة لها عبرة.^{٢٩١}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ : وبحدوث خلقه على أزليته، وباستباهم على أن لا شبه له، المستشهد بآياته على قدرته، الممتنع من الصفات ذاته.^{٢٩٢}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ :

٢٨٨ . بحار الأنوار، ٣، ١٩٤

٢٨٩ . العلل ص ٦٠٧ مكتبة الداوري ١٣٨٥

٢٩٠ العيون ج ١ ص ١٦٩ و التوحيد ص ٤٣٠

٢٩١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٢٩٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤

... ما عرفت الله عز وجل بمحمد ﷺ، ولكن عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض.^{٢٩٣}

* ويقول الإمام الصادق علیه السلام:

ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلأ يعقلون؟ فإنه رد على الزنادقة الذين يبطلون التوحيد ويقولون: إن الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم تلقته أشكال من الغذاء ودار عليه الفلك، ومر عليه الليل والنهار، فيولد الإنسان بالطابع من الغذاء ومرور الليل والنهار، فنقض الله عليهم قولهم في حرف واحد فقال: «ومن نعمره ننكسه الخلق أفلأ يعقلون؟» قال: لو كان هذا كما يقولون ينبغي أن يزيد الإنسان أبداً ما دامت الإشكال قائمة، والليل والنهار قائمان، والفلك يدور، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلما ازداد في الكبر إلى حد الطفولة ونقصان السمع والبصر والقوة والفقه والعلم والمنطق حتى ينقص ويختكس في الخلق ولكن ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره.^{٢٩٤}

* الإمام الصادق علیه السلام:

قال أمير المؤمنين علیه السلام: أنزل الله ﷺ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بهم يعدلون^{٢٩٥}

وكان في هذه الآية ردًا على ثلاثة أصناف منهم لما قال ﷺ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض^{٢٩٦} فكان ردًا على الدهرية الذين قالوا: إن الأشياء لا بد لها وهي دائمة. ثم قال: ... فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: قولوا: إياك نعبد أي نعبد واحداً لا نقول كما قالت الدهرية إن الأشياء لا بد لها وهي دائمة.

٢٩٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٣

٢٩٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٣١

٢٩٥ . الأنعام، ٢

٢٩٦ . الاحتجاج، ١ / ٢٥

*... فخبرني الآن عما قاله نبيكم في المسيح من أين أثبت له الخلق ونفي عنه الإلهية وأوجب فيه النقص وقد عرفت ما يعتقد فيه كثير من المتدينين؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أثبت له الخلق بالتقدير الذي لزمه والتصوير والتغير من حال إلى حال والزيادة التي لم ينفك عنها والنقصان...^{٢٩٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... لأن الذي يزول ويتحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث.^{٢٩٨}

*... إن المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل...^{٢٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزليته، وبأشتباهم على أن لا شبه له.^{٣٠٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

ولو كان فكروا في عظيم القدرة و جسم النعمة لرجعوا الى الطريق و خافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليلة و البصائر مدخولة.

الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احکم خلقه و اتقن تركيبه و فلق له السمع و البصر و سوئي له العظم و البشر؟

٢٩٧ . بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٢٩٨ . بحار الأنوار، ٣ / ٤٦

٢٩٩ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٧

٣٠٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤

انظروا الى النملة في صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد تناول بلحظ البصر و لا
بمستدرک الفكر كيف دبت على ارضها وصبت على رزقها تنقل الحبة الى جحرها و
تعدها في مستقرها، تجمع في حرها لبردها.

فانظروا الى الشمس و القمر و النبات و الشجر و الماء والحجر و اختلاف هذا اليل و
النهار وتفجر هذه البحار و كثرة هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرق هذه اللغات و
الالسن المختلفة فالوilyل لمن انكر المقدر و جحد المدبر زعموا انهم كالنبات مالهم
زراع و لا لاختلاف صورهم صانع و لم يلحوظوا الى حجّة فيما ادعوا ولا تحقيق لما
أوعوا و هل يكون بناء من غيربان أو جنائية من غير جانٍ؟!^{٣٠١}

* دخل ابوشاكر الديصاني و هو زنديق على أبي عبد الله عليهما السلام فقال له: يا جعفر بن
محمد دلني على معبدى.

قال ابوعبد الله عليهما السلام: اجلس !فإذا غلام صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال
ابوعبد الله عليهما السلام: ناولني فناوله ايها.

قال ابوعبد الله عليهما السلام: ياديصاني هذا حصن مكون له جلد غليظ و تحت الجلد الغليظ
جلد رقيق و تحت الجلد الرقيق ذهلة مائعة و فضة ذاتية، فلا الذهب المائعة تختلط
بالفضة الذاتية و لا الفضة الذاتية تختلط بالذهب المائعة، فهي على حالها لم يخرج منها
خارج مصلح فيخبر عن اصلاحها و لم يدخل فيها داخل مفسد فيخبر عن افسادها، لا
يدرك للذكر خلقت أم للأئمّة تنفلق عن مثل ألوان الطوابيس.

أترى لها مدبر؟!

* الامام الجواد عليهما السلام:

يا ذا الذي كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء ثم يبقى ويفنى كل شيء^{٣٠٢}

٣٠١ - نهج البلاغة: خطبه ١٨٥

٣٠٢ - المقمعة للمفید - اعمال شهر رمضان المبارك

الفصل الثاني

في صفاتـه تعالى

و فيه امور:

الام الـاول في جـلـة من صـفـاتـه جـلـ و عـلـا

و تجد في هذا الامر معنى التوحيد الحقيقي و خلاصة مضامين الاخبار:

ان ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد أحد لا متجزئ ولا متوهـم بالقلة وهو الواحد الذي لا واحد غيره لـانه لا اختلاف فيـه وـان كل مسمى بالوحدة غيره قليل وـانه الصمد و معناه: انه لا إـسـمـ، ولا جـسـمـ، ولا شـبـهـ، ولا صـورـةـ، ولا تمـثـالـ، ولا حد له وـانه ليس بـذـيـ كـبـرـ اـمـتـدـتـ بـهـ النـهـاـيـاتـ فـكـبـرـتـهـ تـجـسـيـمـاـ، ولا بـذـيـ عـظـمـ تـنـاهـتـ بـهـ الـاقـطـارـ وـهوـ الذـيـ لمـ يـتـفـاوـتـ فـيـ ذـاتـهـ، وـلمـ يـتـبعـضـ بـتـجـزـئـةـ العـدـدـ فـيـ كـمـالـهـ وـإـنـهـ أـحـدـيـ المعـنىـ،ـ يعنيـ أـنـهـ لـاـ يـنـقـسـمـ فـيـ وـجـودـ وـلـاـ عـقـلـ وـلـاـ وـهـمـ،ـ وـانـهـ مـنـ جـزـأـهـ فـقـدـ وـصـفـهـ،ـ وـمـنـ وـصـفـهـ فـقـدـ أـلـحـدـ فـيـهـ،ـ وـمـنـ جـزـأـهـ فـقـدـ جـهـلـهـ وـالـاـنـسـانـ وـاـحـدـ فـيـ الـاـسـمـ لـاـ وـاـحـدـ فـيـ الـمـعـنـىـ،ـ وـالـلـهـ وـاـحـدـ لـاـ وـاـحـدـ غـيرـهـ وـأـحـدـيـ الـمـعـنـىـ وـالـا~نـسـانـ وـا~حـدـ ثـنـويـ الـمـعـنـىـ،ـ جـسـمـ،ـ وـعـرـضـ وـإـنـ ماـ سـوـاهـ مـنـ الـوـاحـدـ مـتـجـزـئـ،ـ وـهـوـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ وـاـحـدـ لـاـ مـتـجـزـئـ،ـ وـالـلـهـ جـلـ جـلـالـهـ وـاـحـدـ لـاـ وـاـحـدـ غـيرـهـ،ـ لـاـ اختـلـافـ فـيـهـ وـلـاـ تـفـاوـتـ وـلـاـ زـيـادـةـ وـهـوـ شـيـءـ بـحـقـيـقـةـ الشـيـئـةـ،ـ وـهـوـ شـيـءـ بـخـلـافـ الـاـشـيـاءـ .

وانـهـ هوـ القـاـهـرـ وـلـاـ مـقـهـورـيـةـ فـيـ ذـاتـهـ تـعـالـىـ فـهـوـ غـيرـ الـاـثـرـ الـذـيـ هوـ مـقـهـورـ وـمـغـلـوبـ عـلـىـ اـمـرـهـ وـمـحـدـودـ فـيـ ذـاتـهـ وـوـجـودـهـ وـانـهـ لـاـ ضـدـ لـهـ بـخـلـافـ غـيرـهـ مـنـ الـمـخـلـوقـاتـ فـانـهـ يـحـصـلـ التـضـادـ فـيـ ماـ بـيـنـهاـ اـمـاـ بـالـنـسـبـةـ اـلـىـ مـؤـثـرـهـاـ فـلـاـ تـضـادـ بـيـنـهاـ وـبـيـنـهـ لـاـنـهـ لـيـسـ مـنـ سـنـخـهـاـ فـهـوـ خـالـقـهـاـ جـمـيـعـاـ وـكـلـهـاـ تـحـتـ سـلـطـانـهـ فـالـاـضـدـادـ فـيـ عـالـمـ الـمـخـلـوقـاتـ وـالـاـثـارـ لـاـرـبـطـ لـهـ بـعـالـمـ الـخـالـقـيـةـ فـلـاـ يـمـكـنـ قـيـاسـ عـالـمـ الـاـثـارـ عـلـىـ عـالـمـ الـمـؤـثـرـ وـبـذـلـكـ يـظـهـرـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ لـاـ يـقـاسـ بـالـمـكـانـ كـمـاـ لـاـ يـقـاسـ بـالـزـمـانـ فـإـنـهـ جـلـ وـعـلـاـ فـوـقـ الـمـكـانـ وـخـالـقـهـماـ

والمكان والزمان من صفات المخلوقات وهو تعالى فوقها وليس من سماتها فليس من شأنه المكان حتى يمانعه الغير فيه.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٣٠٣ بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئه العدد في كماله.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

قبل كل غاية ومرة وإحصاء وعدة، تعالى عما ينحله المحدثون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار.

*... قال (الزنديق) فحده (أي صفة) لي، قال الإمام الرضا عليه السلام :

إنه لا يحد (أي لا يوصف). قال: لم؟ قال: لأن كل محدود متنه إلى حد، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود ولا متزايد، ولا متجزى، ولا متوهם.

*الإمام المجتبى عليه السلام:

٣٠٤ الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزىء، ولا اختلاف صفة فيتناهى.

*الإمام الباقر عليه السلام:

٣٠٥ إنما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٣٠٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٣٠٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٧

٣٠٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٥

٣٠٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٣٠٧. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

الحمد لله الالبس الكبرياء بلا تجسد، والمرتدي بالجلال بلا تمثيل...، والمعالي عن
الخلق بلا تباعد، والقريب منهم بلا ملامسة.^{٣٠٨}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام: تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار.^{٣٠٩}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام:

إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير
الكبرياء لا يوصف بالكبير، جليل الجلال لا يوصف بالغلوظ.^{٣١٠}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام:

جل أن تحله الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع.^{٣١١}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام: ما تصور فهو بخلافه.^{٣١٢}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام: ما تصور في الأوهام فهو بخلافه.^{٣١٣}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَام:

... ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأن من نفاه أنكره ورفع
ربوبيته وأبطله، ومن شبهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا
يستحقون الربوبية، ولكن لا بد من إثبات ذات بلا كيفية، لا يستحقها غيره، ولا يشارك
ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره...^{٣١٤}

٣٠٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦.

٣٠٩. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦.

٣١٠. بpear الأنوار، ٤ / ٣٠٤.

٣١١. بpear الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

٣١٢. بpear الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

٣١٣. بpear الأنوار، ٤ / ٣٠١.

٣١٤. التوحيد، ٧ / ٢٤٧.

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فالحمد لغيره مضروب وإلى غيره منسوب.^{٣١٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لأنه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهب فكرها مكيفا، وفي حوصل رويات هم النفوس محدوداً مصراً... الذي لما شبهه العادلون بالخلق البعض المحدود في صفاتة، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عز وجل موجود بنفسه لا بآداته، انتفى أن يكون قدره حق قدره.^{٣١٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كل معط منقص سواه.^{٣١٧}

* الإمام الرضا عليه السلام:

... بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له،...
فرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزه لمفرزها.^{٣١٨}

* الإمام الصادق عليه السلام: إنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له.^{٣١٩}

* الإمام الرضا عليه السلام: لا يتغير الله بانغيار المخلوق، كما لا ينحد بتحديد المحدود.^{٣٢٠}

* الإمام الرضا عليه السلام:

٣١٥. بحار الأنوار، ٣٠٧/٤

٣١٦. بحار الأنوار، ٢٧٧/٤

٣١٧. بحار الأنوار، ٢٧٤/٤

٣١٨. بحار الأنوار، ٢٢٩/٤

٣١٩. بحار الأنوار، ١٤٨/٣

٣٢٠. بحار الأنوار، ٢٢٩/٤

ليس مذ خلق استحق معنى الخالق، ولا يأخذاته البرايا استفاد معنى البرائية، كيف ولا تغيه مذ، ولا تدنه قد، ولا يحجه لعل، ولا يوقته متى، ولا يشمله حين، ولا تقارنه مع، إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها.^{٣٢١}

*... قال (الزنديق): ما هو؟ قال الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي: شيء، إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيره الأزمان.

قال السائل: فله إنية ومائة؟ قال: نعم، لا يثبت الشيء إلا بإنية ومائة.^{٣٢٢}

*الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

إن الله تبارك وتعالي كان ولا شيء غيره. نورا لا ظلام فيه، وصادقا لا كذب فيه، وعالما لا جهل فيه، وحيا لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبدا.^{٣٢٣}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما في غيره.^{٣٢٤}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... ولم نصف عليما بمعنى غريزة يعلم بها، كما أن للخلق غريزة يعلمون بها...^{٣٢٥}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه^{٣٢٦}

٣٢١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٣٢٢. الكافي، ١ / ٨٠، الواقفي، ١ / ٣٢٦

٣٢٣. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

٣٢٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٣٢٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٤

* الإمام الصادق عليه السلام: ... ولا يبلغون كنه علمه...^{٣٢٧}

* الإمام الصادق عليه السلام:

إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير، أو يدخله التغيير والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة، إلا رب العالمين، فإنه لم يزل ولا يزال واحدا... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي... يتبدل عليه الأسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك.^{٣٢٨}

* الإمام الرضا عليه السلام:

... لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم، تعالى عن صفة خلقه علوا كبيرا.^{٣٢٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

فلا إليه حد منسوب، ولا له مثل مضرور... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة.^{٣٣٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... لا كفو له فيكافيه ولا نظير فيساويه.^{٣١}

* الإمام الصادق عليه السلام:

٣٢٦. التوحيد، ١٤٦

٣٢٧. بحار الأنوار، ٢٠٦ / ٣

٣٢٨. بحار الأنوار ٤ / ١٨٢ عن التوحيد

٣٢٩. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨

٣٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٣٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

... تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله...^{٣٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثر المسakens وتمكن الأماكن، فالحمد لخلقه ماضٍ إلى غيره منسوب...^{٣٣}

* الإمام الرضا عليه السلام: ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلٍ لا باستهلال رؤية.^{٣٤}

* الإمام الصادق عليه السلام: الحمد لله الذي كان. قبل أن يكون كان. لم يوجد لوصفه كان.^{٣٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: فكان إذ لا كان.^{٣٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إن قيل "كان" فعلٌ تأويلٌ أزلية الوجود، وإن قيل "لم يزل" فعلٌ تأويلٌ نفي العدم.^{٣٧}

* الإمام الباقر عليه السلام: إن ربي تبارك وتعالى كان... ولم يكن له كان.^{٣٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وكان عز وجل الموجود بنفسه لا بأداته.^{٣٩}

٣٢. بحار الأنوار، ٣/٢٦١

٣٣. بحار الأنوار، ٤/٣٠٧

٣٤. بحار الأنوار، ٤/٢٩٩

٣٥. بحار الأنوار، ٣/٢٩٨

٣٦. بحار الأنوار، ٣/٢٩٨

٣٧. بpear الأنوار، ٤/٢٢١

٣٨. بpear الأنوار، ٤/٢٩٩

٣٩. بpear الأنوار، ٤/٢٧٧

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم.^{٣٤٠}

* الإمام الصادق عليه السلام: لم يتكون فتعرف كينته بصنع غيره.^{٣٤١}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: اللهم إنك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكونية والكون.^{٣٤٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كون ما قد كان...^{٣٤٣}

* الإمام الصادق عليه السلام:

إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير... إلا رب العالمين... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان يكون تراباً مرة، ومرة لحماً ودماء، ومرة رفاتاً ورميمات... فتبدل عليه الأسماء والصفات والله جل وعز بخلاف ذلك.^{٣٤٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخر.^{٣٤٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أوليتك مثل اخريتك وآخرتك مثل أوليتك.^{٣٤٦}

* الإمام الرضا عليه السلام:

٣٤٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧.

٣٤١. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١.

٣٤٢. الصحيفة العلوية، ٢٩.

٣٤٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١.

٣٤٤. الكافي، ١ / ١١٥.

٣٤٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨ - ٣٠٩.

٣٤٦. الصحيفة العلوية

... فَاللَّهُ تَبارَكَ وَتَعَالَى فَرِدٌ وَاحِدٌ لَا ثَانِيٌ مَعَهُ يَقِيمُهُ وَلَا يَعْضُدُهُ وَلَا يَكُنُّهُ، وَالْخَلْقُ يَمْسِكُ بَعْضَهُ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمُشِيَّتِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذَا الْبَابِ حَتَّى تَاهُوا وَتَحِيرُوا وَطَلَبُوا الْخَلاصَ مِنَ الظُّلْمَةِ بِالظُّلْمَةِ فِي وَصْفِهِمُ اللَّهُ بِصَفَةِ أَنفُسِهِمْ فَازَ دَادُوْ مِنَ الْحَقِّ بَعْدًا.

ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتكبوا فيه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال عمران: يا سيدى، أشهد أنه كما وصفت ولكن بقيت لي مسألة. قال: سل عما أردت، قال: أسئلك عن الحكيم في أي شيء هو؟ وهل يحيط به شيء؟ وهل يتحول من شيء إلى شيء، أو به حاجة إلى شيء؟ قال الرضا عليه السلام:

أخبرك يا عمران فاعقل ما سئلت عنه فإنه من أغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم، وليس يفهمه المتفاوت عقله العاذب حلمه ولا يعجز عن فهمه أولوا العقل المنصفون، أما أول ذلك فلو كان خلق ما خلق حاجة منه لجاز لقائل أن يقول: يتحول إلى ما خلق لحاجته إلى ذلك، ولكنه عز وجل لم يخلق شيئاً لحاجة ولم يزل ثابتنا لا في شيء ولا على شيء إلا أن الخلق يمسك ببعضه بعضاً ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وقدس بقدرته يمسك ذلك كله. وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤده حفظه ولا يعجز عن إمساكه ولا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلا الله عز وجل ومن اطلعه عليه من رسله وأهل سره والمستحفظين من سره وخزانه القائمين بشريعته، وإنما أمره كلمح البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئاً فإنما يقول له: كن، فيكون بمشيته وإرادته، وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء أفهمت يا عمران؟ قال: نعم، يا سيدى قد فهمت، وأشهد أن الله على ما وصفته ووحدته وأن محمداً عبد المبعوث بالهدى ودين الحق. ثم خر ساجداً نحو القبلة وأسلم.

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... والمعالي عن الخلق بلا تباعد.^{٣٤٧}

* الإمام الصادق عليه السلام: إن الأ بصار لا يدرك إلا ما له لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفية.^{٣٤٨}

* الإمام الرضا عليه السلام:

ابتدأه إياهم دليل على أن لا ابتداء له لعجز كل مبدء عن ابتداء غيره، وأدوه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأ أدوات بفافة المتأدين.^{٣٤٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

كيف يجري عليه ما هو أجراء؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذاً لتفاوت ذاته، ولتجزأ كنهه و... لامتنع من الأزل معناه.^{٣٥٠}

الامن الثاني

في مبادئ الذات الالهية المقدسة لكل المخلوقات

وفي هذا الامر تجد بطلان فكرة الوجود الربطي و التعلقي و الظلی فلا سخية بين الخالق و المخلوق و لا ان وجود المخلوقات مرتبة من وجود الخالق بل هنالك تباين ذاتي بينهما و بطلان صدور الاشياء من الذات الالهية؛ و بطلان تجلي الذات و تمظهرها بصورة الاشياء و دليل المبادئ هو:

٣٤٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦

٣٤٨. بحار الأنوار، ٤ / ٣١

٣٤٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٣٥٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

لاجل افراق الصانع والمصنوع ، والحاد والمحدود ولان كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، ولان كل ما يمكن في المخلوق يمتنع في صانعه وانه تعالى كيف يجري عليه ما هو أجراء، ويعود فيه ما هو ابتدأه وانه لم يعلم له مائية وماهية حتى يكون للأشياء المختلفة مجansa.

كما وانه ليس في الاشياء بواحد، ولا عنها بخارج وهو الموجود بنفسه لا بأداته وإن الله تبارك وتعالي خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وهو القديم وما سواه محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا، ولو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق وان ما سوى الله فعل الله، ... وهي كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء وانه لم ينتقل مع المنتقلين وانه قديم لم يتغير بخلقه الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغييره وليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك وانه لا يليق بالذى هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائنا لكل شيء متعاليا عن كل شيء وان كل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق، وانه مبائن لجميع ما أحدث في الصفات.

١- يقول امير المؤمنين عليه السلام في وصف الذات الالهية المقدسة:

«الذى باع من الخلق فلا شيء كمثله»^{٣٥١}

وهذه الرواية تفسر وتبيّن لنا معنى الآية المباركة (ليس كمثيله شيء) وتقرير الاستدلال واضح حيث صرّح الامام عليه السلام بالبينونة بين الخالق والمخلوق والمراد من البينونة هو نفي السنخية كاملا يعني نفي الاشتراك في الحقيقة ولذا حينما يقال هنالك بينونة بين الخالق والمخلوق فمعناها هو نفي الاشتراك بينهما.

٢- ويقول الامام الرضا عليه السلام خلق الله تعالى الخلق حجا بما بينه وبينهم ومبانته ايّاهم مفارقته انّي لهم». ^{٣٥٢}

٣٥١ - توحيد الصدوق، ٣٢/١.

٣٥٢ - توحيد الصدوق، ٣٢/٣٢ وقد ورد نقله في بعض الكتب الحديث أيضا.

فنفس ايجاد الخلائق وال الموجودات هو الحجاب بين الله تعالى والمخلوقات لا أنه هنالك حائل بينه تعالى وبين مخلوقاته نفس ايجاد الخلائق هو حجاب حيث ان الله تعالى يباين الخلق تباينا ذاتيا ولذا فنتيجة ايجاد الخلائق هو الحجاب وقد أشير في ذيل الحديث الى هذه الجهة بقوله عليه السلام : مبaitته ايام مفارقته انتيهم» فتباین الذات الالهية مع الخلائق بهذا المعنى وهو: ان حقيقة الذات الالهية المقدسة تباين وتفارق حقيقة الاشياء وال موجودات ولا اشتراك بينهما اصلا.

٣- يقول الامام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا
يُمْكِنُ فِيهِ يُمْتَنَعُ مِنْ صَانُعِهِ^{٣٥٤} لَوْكَانْ هَنَالِكْ تَسَانِخْ وَاشْتِراكْ فِي الْحَقِيقَةِ بَيْنَ
الْخَالِقِ وَالْمُخْلُوقِ فَلَا مَعْنَى لِهَذِهِ الرَّوَايَةِ فَالْحَدِيثُ وَاضْعَفُ وَصْرِيعٌ بَأْنَ لَا
تَسَانِخْ وَلَا اشْتِراكْ.

٤- يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما
كان، قدرةً بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه^{٣٥٥} فالله جلّ وعلا لا من
شيء كان موجوداً ولا من شيء خلق الخلاق فهو (لم يلد ولم يولد) وذلك
لانه مبين للأشياء والأشياء مبأينة له تعالى.^{٣٥٦}

٣٥٣ - الاتِّيَةُ: تُعْنِي حَقِيقَةَ الشَّيْءِ.

^{٢٥٤} - توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٢ ص ١٤٠ وبحار الأنوار، ٢٨٥.٥٤

^{٣٥٥}- توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٣٤٢ الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع

التجدد، ح ١٣٤.١.١

٤٥٦ - وهذا الحديث الشريف حصل فيه تحرير في نسخة ملاصدرا فقيه «قدرة» بدل «قدرة» وقد شرح ملاصدرا الفدرة بالقطعة وحاول بعباراته إثبات ذلك إلا أن الأمر ليس كذلك فليس هذه القطعة وذلك الجزء مبaitنا للاشيا ولو جعلنا الفدرة بمعنى القطعة للزم التركيب في الذات الالهية وحيث لا تركيب في الذات المقدسة فالنتيجة هي أنه تعالى يان من الأشياء ونعني هنا المعن مع افظ القافية جاء في النهاية

٥- ويستمر أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه السابق ويقول: «حدّ الأشياء كلها عند خلقه أيها إبانة لها من شبهه وابانة له من شبها»^{٣٥٧} فـ«فَيُؤْكِدُ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى التَّبَيْنِ بَيْنَهُ تَعَالَى وَبَيْنَ الْمَخْلوقَاتِ».

٦- وفي موضع آخر يقول عليه السلام: «لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين»^{٣٥٨} وهذا يصرح عليه السلام بنفي السنخية بينه تعالى وبين المخلوقات ويثبت البنونة.

٧- ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

ومن شبه الله بخلقه فهو مشرك إن الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه.^{٣٥٩}

وهذا الحديث واضح في الدلالة على نفي السنخية.

٨- وينقل الإمام الرضا عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه قال في ضمن خطبة: «الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كون ما كان مستشهد بحدوث الأشياء على ازليته وبما وسمها به من العجز على قدرته وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه لم يخل منه مكان فiderك باليتته ولا له شبه مثال فيوصف بكيفية ولم يغب عن علمه شيء فيعلم بحقيقة مبائن لجميل ما أحدث في الصفات وممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات»^{٣٦٠}.

كل ما أوجده الله تعالى من الموجودات العالية السافلة والنورية و... فهو مباين في الصفات مع الله جل وعلا، فالله جل وعلا لا يدرك من خلال الموجودات المتغيرة والحادية والتي يتصرف بها نعم يعلم وجوده بذلك لكنه

٣٥٧ - توحيد الصدوق، ٤٢٣

٣٥٨ - توحيد الصدوق، ٤٨٣

٣٥٩ - توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٣٦ ص ٧٨ وبحار الانوار، ح ٣٠ ص ٢٩٩.

٣٦٠ - توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٢٦ ص ٦٦ وبحار الانوار، ح ٢١/٢٤ و ٢٢.

لا يدرك قوله عليه السلام: «في الصفات» لا يعني ان ذاته تعالى لا تباين الاشياء وذلك لأن الصفات اذا كانت تباين المخلوقات فان منشأ هذا التباين هو الذات والصفات هذا كما اوضحه بعض الاعاظم بمعنى في الصفة يعني ان الله جل وعلا يباين مخلوقاته في التوصيف والتعريف ولا اشتراك ولا تسانخ في البين والحاصل من الحديث هو نفي السنخية واثبات التباين.

٩- يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لانه خالق خلقه فلا شبه له من المخلوقين».^{٣٦١}

١٠- وقال عليه السلام: «كنته تفرق بينه وبين خلقه»^{٣٦٢}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... ولو كانت قوته تشبه قوة الخلق لوقع عليه التشبيه، وكان محتملاً للزيادة وما احتمل الزيادة كان ناقصاً،... والله عز وجل لا يشبه بشيء، وإنما قلنا إنه قوي للخلق القوي وكذلك قولنا العظيم الكبير، ولا يشبه بهذه الأسماء الله تبارك وتعالى.^{٣٣}

* الإمام الصادق عليه السلام: ... لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائنا لكل شيء متعاليا عن كل شيء سبحانه وتعالى.^{٣٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: مبائن لجميع ما أحدث في الصفات.^{٣٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: ولا تحدهن تكون محدودا.^{٣٦}

٣٦١- التوحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، / ٥٢٥٧.٤ بحار الأنوار،

٣٦٢- توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ٢٧.٢

٣٦٣- بحار الأنوار، ٣/١٩٤

٣٦٤- بحار الأنوار، ٣/١٤٨

٣٦٥- بحار الأنوار، ٤/٢٢٢

*الإمام الصادق عليه السلام:

ويله، أما علم أن الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا. قال: قلت: فما أقول؟ قال عليه السلام: لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأجسام، ومصور الصور، لم يتجزأ ولم يتناثر ولم يتزايد ولم يتناقص، لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشيء والمنشأ، لكن هو المنشيء، فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه شيء، ولا يشبه هو شيئا.^{٣٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن كل شيء جرى فيه أثر التركيب لجسم،... فما... نالته الحواس فهو غير الله سبحانه، لأنه لا يشبه الخلق...، وليس المخلوق كالخالق.^{٣٨}

*... سأله الزنديق عن الصادق عليه السلام فقال:.... مختلف هو أم مؤتلف؟

قال: لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، إنما يختلف المتجزء ويأتلف المتبعض، فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف.^{٣٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

تأويل الصمد لا اسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد، ولا حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمة، ولا ملأ، ولا خلا، ولا قيام، ولا قعود، ولا سكون، ولا حركة، ولا ظلماني، ولا نوراني، ولا روحاني، ولا

٣٦٦. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣.

٣٦٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد

٣٦٨. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٤

٣٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧

نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا على خطر قلب، ولا على شم رائحة، منفي عنه هذه الأشياء.^{٣٧٠}

*الإمام المجتبى عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ... الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزء، ولا اختلاف صفة فيتناهى.^{٣٧١}

*الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

خلقية الله الخلق حجاب بينه وبينهم، وموبأيته إياهم مفارقه إينيthem... وأدوهم إياهم دليل على أن لا أداة فيه، لشهادة الأدوات بفacaة المادين... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيره تحديد لما سواه.^{٣٧٢}

*الإمام أبو جعفر الثاني عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: جل وعز عن أدلة خلقه وسمات برئته وتعالي عن ذلك علوًّا كبيرا.^{٣٧٣}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: ولا تناهه التجزئة والتبعيض.^{٣٧٤}

*الإمام سيد الشهداء عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: يوحد ولا يبغض.^{٣٧٥}

*امير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: ولم يعلم لك مائة و ما هية ف تكون للاشياء المختلفة مجانسا.^{٣٧٦}

*امير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

يا من دل على ذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وجل عن ملائمة كيفياته.^{٣٧٧}

٣٧٠. بحار الأنوار، ٢٣٠ / ٣، عن جامع الأخبار

٣٧١. بحار الأنوار، ٢٩٨ / ٤

٣٧٢. بpear الأنوار، ٢٨٨ / ٤

٣٧٣. بpear الأنوار، ٤، ١٥٤

٣٧٤. بpear الأنوار، ٤ / ٤، ٣١٩

٣٧٥. بpear الأنوار، ٤٢٣ / ٣٣

٣٧٦. بpear الأنوار، ٢٥٤ / ٩٥، از مهج الدعوات

*الإمام الرضا عليه السلام:

فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... إذا
لتفاوت أجزائه.^{٣٧٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه
فقد جرأه.^{٣٧٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات
عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقا
ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الإقتران
بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحديث، فليس الله عرف من
عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيه وحد من اكتنجه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق
من نهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إيه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه،
ولا إيه أراد من توهنه...^{٣٨٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه.^{٣٨١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما، ولا بذي عظم تناهت به الغايات
فعظمته تجسيدا، بل كبر شأننا وعظم سلطانا.^{٣٨٢}

٣٧٧. القمي : مفاتيح الجنان ، دعاء الصباح ، عن المجلسي "قدس سره" ، عن المصباح للسيد ابن طاووس

٣٧٨. بحار الأنوار ، ٤ / ٢٣٠

٣٧٩. بحار الأنوار ، ٤ / ٢٤٧

٣٨٠. بحار الأنوار ، ٤ / ٢٢٨ ، عن التوحيد والعيون

٣٨١. بحار الأنوار ، ٤ / ٢٨٦

* ... قلت له - يعني أبا الحسن عليه السلام: جعلت فداك أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة، قال: وفي أي شيء المسألة؟ قلت: في التوحيد، قال: وأي شيء من التوحيد؟ قال: يسئلك عن الله جسم أو لا جسم؟

فقال: إن للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، إثبات بتشبيه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه، فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه.^{٣٨٣}

* الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام:

... الكيفية للمخلوق المكيف، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كينية ولا نهاية ولا تصاريف.^{٣٨٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... لطيف لا بالتجسم...^{٣٨٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق، والله خالق كل شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء.^{٣٨٦}

* الإمام الصادق عليه السلام: وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق.^{٣٨٧}

٣٨٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

٣٨٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤

٣٨٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤

٣٨٥. بpear الأنوار، ٤ / ٣٠٤

٣٨٦. بpear الأنوار، ٣ / ٢٦٣

٣٨٧. بpear الأنوار، ٤ / ١٦١

* الإمام الرضا عليه السلام: ليس بجنس فتعادله الأجناس ولا بشجع فتضارعه الأشباح، ولا
كالأشياء فتفعل عليه الصفات.^{٣٨٨}

* سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد قلت: أتوهم شيئاً؟ فقال:
نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه
شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما
يتصور في الأوهام؟ إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود.^{٣٨٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: جلَّ وعزَّ عن أداة خلقه وسمات بريته.^{٣٩٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كان بلا كينونة، كان بلا كيف، كان لم يزل بلا كم ولا
كيف.^{٣٩١}

* الإمام أبو جعفر عليه السلام: لم يزل حيا بلا حياة... ولا كون موصوف ولا كيف
محدود.^{٣٩٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا توصف بصفات، ولا تنعت بذات ولا بوصف.^{٣٩٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم يحلل فيها فيقال: هو فيها كائن.^{٣٩٤}

* الإمام الصادق عليه السلام: هو واحد أحدى الذات بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه
وهو بكل شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة.^{٣٩٥}

٣٨٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٣٨٩. بpear الأنوار، ٣ / ٢٦٦ - ٢٦٧

٣٩٠. بpear الأنوار، ٤ / ١٥٤

٣٩١. بpear الأنوار، ٣ / ٣٣٦

٣٩٢. بpear الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٣٩٣. الصحيفة العلوية، بpear الأنوار، ٤ / ٢٩

٣٩٤. بpear الأنوار، ٤ / ٢٦٩

* الإمام الرضا عليه السلام: بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيزه الجوادر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له... دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها، ذلك قوله عز وجل: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»، ففرق بها بين: «قبل» و«بعد» ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزه لمغريزها، دالة بتفاوتها ألا تفاوت لمفاؤتها، مخيرة بتوقيتها ألا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم ألا حجاب بينه وبينها من غيرها، افترقت فدللت على مفرقها، وتبينت فأعربت عن مبادرتها.^{٣٩٦}

* الإمام الرضا عليه السلام: وإن سألك عن الكيفية فقل كما قال الله عز وجل: «ليس كمثله

^{٣٩٧} شيء». ^{٣٩٨}

... فكيف هو؟! فقال ﷺ: وكيف أصف ربِّي بـ«الكيف» والكيف مخلوق، والله لا يوصف بخلقه.

* الإمام الرضا عليه السلام: ... معروف بغير تشبيه... لا يمثل بخليقته.^{٣٩٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... الذي بان من الخلق فلا شيء كمثله.^{٤٠٠}

* الإمام الهادي عليه السلام: وتعالى الله عن الإشتباه.^{٤٠١}

* الإمام الباقي عليه السلام: ... ولا يشبه شيئاً مكونا.^{٤٠٢}

٣٩٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢.

٣٩٦. بpear الأنوار، ٤ / ٢٢٩.

٣٩٧. بpear الأنوار، ٣ / ٢٢١.

٣٩٨. بpear الأنوار، ٣ / ٣٣٢.

٣٩٩. بpear الأنوار، ٣ / ٢٩٧.

٤٠٠. بpear الأنوار، ٤ / ٢٦٦.

٤٠١. بpear الأنوار، ٤ / ٣٤.

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ... ولا يشبهه شيءٌ مكوَّنٌ...^{٤٠٣}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: قد جهل الله من استو صفة، وقد تعداه من استمثله، وقد أخطأه من اكتتبه.^{٤٠٤}

الامن الثالث

في إرادته سبحانه وتعالى

و تجد في هذه الروايات النص على نفي كون الإرادة الالهية من صفات الذات بل هي من صفات الأفعال.

* الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ:

هو أجل من أن يعاني الأشياء ب المباشرة ومعالجة، لأن ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الأشياء له إلا بال المباشرة والمعالجة، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعال لما يشاء.^{٤٠٥}

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ:

لا يكون شيء في السماوات والأرض إلا بسبعة بقضاء وقدر وإرادة ومشيئة وكتاب وأجل وإذن. فمن قال غير هذا فقد كذب على الله، أو رد على الله عز وجل.^{٤٠٦}

٤٠٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٠٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٤٠٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٤٠٥ . التوحيد، ٢٤٧

٤٠٦ . الخصال، ٢ / ٣٥٩؛ بحار الأنوار، ٥ / ٨٨؛ الكافي، ١ / ١٥٠

*... يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقضى؟ فقال: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى. قال: قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل. قلت: فما معنى أراد؟ قال: الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضاه أمضاه، فذلك الذي لا مرد له.^{٤٠٧}

*... قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إن... زعم أن الله تعالى جسم ليس كمثله شيء، عالم سميع بصير، قادر متكلم ناطق، والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا، فقال: قاتله الله، أما علم أن الجسم محدود والكلام غير المتكلم؟

*الإمام الرضا عليه السلام:

الحمد لله فاطر الأشياء أنساء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الإخراج، ولا لعنة فلا يصح الإبداع خلق ما شاء كيف شاء، متوحدا بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته.^{٤٠٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... الذي صدرت الأمور عن مشيته.^{٤٠٩}

*الإمام الكاظم عليه السلام:... أنشأ ما شاء حين شاء بمشيته وقدرته.^{٤١٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:... المشية محدثة.^{٤١١}

*المشية والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريدا شيئا فليس بموحد.^{٤١٢}

٤٠٧ . المحاسن، ١ / ٢٤٤، بحار الأنوار، ٥ / ١٢٢

٤٠٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٧

٤٠٩ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٧٦

٤١٠ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٤١١ . الصدوق: التوحيد، ٣٣٦

* الإمام الرضا عليه السلام:

... إن المريد غير الإرادة، وإن المريد قبل الإرادة، وإن الفاعل قبل المفعول وهذا يبطل قولكم: إن الإرادة والمريد شيء واحد...^{٤١٣}

* قال الإمام الصادق عليه السلام: خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية.^{٤١٤}

* قلت للرضا عليه السلام: خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟! فقال عليه السلام: لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء وهذا شرك، وإذا قلت: خلق الأشياء بقدرة فإنما تصفه أنه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة.^{٤١٥}

* عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: "قلت: لم يزل الله مریدا؟ قال: إن المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل الله عالما قادرًا ثم أراد".^{٤١٦}

* الجعفري قال: قال الرضا عليه السلام: المشية من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم ينزل مریدا شيئاً فليس بموحد.

* وعن العالم عليه السلام في حديث «فبعلمه كانت المشية»^{٤١٧}

* قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيته هما مختلفان أم متفقان؟ فقال: العلم ليس هو المشية، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم

٤١٢ . الصدوق: التوحيد، ٣٣٨

٤١٣ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣٣٢

٤١٤ . الكليني قدس سره: الكافي، ١ / ١١٠

٤١٥ . الصدوق: التوحيد، ٣٠ / ١٣٠

٤١٦ . بحار الأنوار: عن التوحيد، ٤ / ١٤٤

٤١٧ . الكافي ج ١ ص ١١٥

الله، فقولك: إن شاء الله دليل على أنه لم يشاً، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للmessiah.^{٤١٨}

* قلت لأبي الحسن عَلَيْهِ الْحَسَنَ: أخبرني عن الإرادة من الله عزَّ وجلَّ ومن الخلق، فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يbedo له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله عزَّ وجلَّ فإن إرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق فإن إرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن ففيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكير، ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف.^{٤١٩}

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْحَسَنَ: ... وكل شيء سواه مخلوق وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بيان...^{٤٢٠}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْحَسَنَ: ... يقول لما أراد كونه: كن ففيكون، لا بصوت يقرع، ولا نداء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قدِّما لكان إليها ثانيا...^{٤٢١}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْحَسَنَ: ... وإنما أمره كلام البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئاً وإنما يقول له: كن ففيكون بمشيته وإرادته..

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْحَسَنَ: ... وكن منه صنع وما يكون به المصنوع...^{٤٢٢}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْحَسَنَ: ... يقول ولا يلفظ... يريد ولا يضر...^{٤٢٣}

٤١٨. بحار الأنوار: عن التوحيد، ٤ / ١٤٤

٤١٩. بحار الأنوار: ٤ / ١٣٧

٤٢٠. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥

٤٢١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٤٢٢. الصدوق: التوحيد، ٦ / ٤٣٦

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

ولا يتغير بحال، ولا يتبدل بالأحوال، ولا تتباهي الليل والنهار ولا يغیره الضياء
والظلم، ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من
الأعراض، ولا بالغيرة والأبعاض...

ولا أن الأشياء تحويه فقله أو تهويه، ولا أن الأشياء تحمله فيميله ويعده، ليس في
الأشياء بواحد، ولا عنها بخارج،... يقول لما أراد كونه: كن، فيكون...^{٤٢٤}

* كتبت إلى الطيب يعني أبا الحسن موسى عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ ما الذي لا تجزي معرفة الخالق
بدونه فكتب: ليس كمثله شيء ولم يزل سمعاً وعلينا وبصيراً وهو الفعال لما يريد.^{٤٢٥}

٤٢٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٤٢٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤ - ٢٥٥، عن الاحتجاج

٤٢٥ . التوحيد، ٤ / ٢٨٤

الامس الرابع

في احاديثه واحديثه سبحانه وتعالى

* إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أنتَ: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه، فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي يريد من القوم، ثم قال: يا أعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: "واحد" يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا. وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به: أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل.^{٤٢٦}

* الإمام الباقر عليه السلام: إن الله عز وجل - تبارك أسماؤه وتعالى في علو كنته - أحد، توحد بالتوحيد في توحده، ثم أجراه على خلقه، فهو أحد صمد ملك قدوس، يعبده كل شيء ويصمد إليه، وفوق الذي عسينا أن نبلغ، ربنا وسع كل شيء علما.^{٤٢٧}

* الإمام الباقر عليه السلام:

الأحد الفرد المتفرد، والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحد الأقرار بالوحدة وهو الانفراد؛ والواحد: المتبادر الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، لأن العدد

لا يقع على الواحد بل على الاثنين، فمعنى قوله: الله أحد، أي: المعبود الذي يأله
الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بإلهيته متعال عن صفات خلقه.^{٤٢٨}

* ... قال الزنديق فكيف هو الله الواحد؟

قال الإمام الصادق علیه السلام: واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأن ما سواه من الواحد
متجزي وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزي ولا يقع عليه العد.^{٤٢٩}

* الإمام أمير المؤمنين علیه السلام: واحد لا من عدد.^{٤٣٠}

* الإمام أمير المؤمنين علیه السلام: أحد لا بتأويل عدد.^{٤٣١}

* الإمام السجاد علیه السلام: لك يا إلهي وحدانية العدد.^{٤٣٢}

* الإمام أمير المؤمنين علیه السلام: لا يشمل بحد ولا يحسب بعد.^{٤٣٣}

* الإمام الرضا علیه السلام:

والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا
نقصان.^{٤٣٤}

* الإمام الصادق علیه السلام: إن ما سواه من الواحد متجزي.^{٤٣٥}

* الإمام أبوالحسن الرضا علیه السلام:

٤٢٨ . بحار الأنوار، ٢٢٢ / ٣ - ٢٢٣ .

٤٢٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٧ .

٤٣٠ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٢٢ .

٤٣١ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٢٩؛ نهج البلاغة، الخطبة، ١٥٢

٤٣٢ . الصحيفة السجادية، الدعاء، ٢٨

٤٣٣ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٥٤ .

٤٣٤ . بpear الأنوار، ٤ / ١٧٣ .

٤٣٥ . بpear الأنوار، ٤ / ٦٧ .

^{٤٣٦} نقصان.

* الإمام الجواد عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

إن ما سوى الواحد متجزى، والله واحد أحد لا متجزى ولا متوهם بالقلة والكثرة، وكل متجزى، أو متوهם بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^{٤٣٧}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ: فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه.^{٤٣٨}

* ويقول الله تعالى في حديث قدسي:

يا عيسى أنا ربك ورب آبائك الأولين، إسمي واحد وأنا الأحد المتفرد بخلق كل شيء، وكل شيء من صنعي وكل إلى راجعون.^{٤٣٩}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

والله واحد وهو له اسم ولا شيء له شبيه... والانسان واحد في الاسم وليس بوحدة في الاسم والمعنى والخلق، فإذا قيل لله، فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه.^{٤٤٠}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثانٍ معه يقيمه ولا يعوضه ولا يكفره، والخلق يمسك بعضه ببعض بإذن الله ومشيته وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبو الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحق

٤٣٦ . بحار الأنوار، ١٧٣ / ٤

٤٣٧ . بحار الأنوار، ١٥٤ / ٤

٤٣٨ . بpear الأنوار، ١٩٦ / ٣

٤٣٩ . بpear الأنوار، ٢٨٩ / ١٤ عن الكافي

٤٤٠ . بpear الأنوار، ١٩٥ / ٣ - ١٩٦

بعدا، ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم
واليقين ولما اختلفوا... ”^{٤٤}

الامن الخامس

في قدرته سبحانه وتعالى

وانه سبحانه قادر على افشاء كل شئ واعدامه وانه قادر على ان يخلق لا من شيء وبعبارة أخرى من كتم العدم وقدر على تبديل جوهر بجوهر آخر.

*الرسول الأعظم ﷺ وسلم في حكاية المعراج:

... ثم رأيت ملكا من الملائكة جعل الله أمره عجبا، نصف جسده النار، والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج، ولا الثلج يطفيء النار، وهو ينادي بصوت رفيع ويقول: سبحان الذي كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج، وكف برد الثلج فلا يطفيء حر هذه النار، اللهم يا مؤلف بين الثلج والنار ألف بين قلوب عبادك المؤمنين.^{٤٤٢}

*يقول الله تعالى:

«وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبوسطتان ينفق كيف يشاء». ^{٤٤٣}

*ويقول الامام الصادق ع عليه السلام في تفسير الآية المتقدمة:

«وقالت اليهود يد الله مغلولة»: لم يقولوا: إنه هكذا، ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص». فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم: «غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبوسطتان ينفق كيف يشاء»، ألم تسمع الله يقول «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنه ألم الكتاب». ^{٤٤٤}

٤٤٢ . بحار الأنوار، ٨ / ٣٢٣

٤٤٣ . مائدة، ٦٣.

٤٤٤ . التوحيد، ١٦٧ - ١٦٨

* قيل للإمام الバقر عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ... إنهم يقولون إن الفلك إن تغير فسد. قال: ذلك قول الزنادقة، فأما المسلمون فلا سبيل لهم إلى ذلك، وقد شق الله القمر لنبيه ﷺ، ورداً الشمس قبله ليوشع بن نون، وأخبر بطول يوم القيمة وقال: «كألف سنة مما تعدون».^{٤٥}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

إن كل يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن، الذي لم يولد فيكون في العزّ
مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً.^{٤٦}

* وعن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ «لا يكون شيء لامن شيء إلا الله ولا ينقل شيء من جوهريته
إلى جوهر آخر إلا الله ولا ينقل شيء من الوجود إلى العدم إلا الله»^{٤٧} وعن على
امير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ في خطبته «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لامن شيء
كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بَانَ بها من الأشياء وبيان الأشياء منه «إلى» وكل
صانع شيء فمن شيء صنع والله لامن شيء صنع ماحلخ»^{٤٨}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: انفرد بصنعه الأشياء، فأتقنها بطائف التدبر.^{٤٩}

* الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: يوجد المفقود ويفقد الموجود، ولا تجتمع لغيره الصفتان في
وقت.^{٥٠}

* الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ: إن الله تعالى أظهر ربوبيته في إبداع الخلق.^{٥١}

٤٤٥. الفتال النسابوري: روضة الوعظين، ٢ / ٢٦٤

٤٤٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦، عن التوحيد.

٤٤٧ التوحيد للصدوق ص ٦٨ منشورات جماعة المدرسین في قم المقدسة

٤٤٨ اصول الكافي ج ١ ص ١٠٤ منشورات المکتبة الاسلامیة ١٣٨٨ هـ

٤٤٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٤٥٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٤٥١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٤

* الإمام الرضا عليه السلام:

وإن كل صانع شيءٍ فمن شيءٍ صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيءٍ.^{٤٥٢}

* الإمام الباقر عليه السلام: له القدرة والملك أنشأ ما شاء بمشيته لا يحد ولا يبعض ولا يفني.^{٤٥٣}

* الإمام الباقر عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى... خلق الأشياء لا من شيءٍ ومن زعم أن الله عزّ وجلّ خلق الأشياء من شيءٍ فقد كفر، لأنَّه لو كان ذلك الشيءُ الذي خلق منه الأشياء قدِّمَا معه في أزليةٍ و هويةٍ، كان ذلك الشيءُ أزلياً...^{٤٥٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يخلق الأشياء من أصول أزليةٍ ولا من أوائل أبديةٍ، بل خلق ما خلق فأقام حده وصور ما صور فأحسن صورته.^{٤٥٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: أنت ابتدعت واخترعت واستحدثت ما أحسن صنعك.^{٤٥٦}

* الإمام المجتبى عليه السلام:

... خلق الخلق فكان بدِّيئاً بدِّيئاً، ابْتَدأ ما ابْتَدَأ وابْتَدَعَ ما ابْتَدَعَ، وفعَلَ ما أَرَادَ وآرَادَ ما استزاد، ذلكم الله رب العالمين.^{٤٥٧}

٤٥٢ . التوحيد، ٤٠

٤٥٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٥٤ . الحويزي: نور الثقلين، ٤ - ٥

٤٥٥ . نهج البلاغة، ٢٧ - ٥٧

٤٥٦ . بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٤٥٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩

*الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء...^{٤٥٨}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ: خلق الخلق والأشياء لا من شيء ولا كيف بلا علاج ولا معاناة ولا فكر ولا كيف كما أنه لا كيف له وإنما الكيف بكيفية المخلوق...^{٤٥٩}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثر المساكن، وتمكن الأماكن.

فالحمد لخلقه مضروب، وإلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا من أوائل أبدية، بل خلق ما خلق فأقام حده، وصور ما صور فأحسن صورته، ليس شيء منه امتناع، ولا له بطاقة شيء انتفاع...^{٤٦٠}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... متملك على الأشياء.. قد خضعت له رواتب الصعاب في محل تخوم قرارها، وأذعن لها رواصن الأسباب في متنه شواهد أقطارها،.. فلا لها محicus عن إدراكه إليها، ولا خروج عن إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع عن قدرته عليها،...^{٤٦١}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

٤٥٨ . الصدوق: التوحيد، ٤٣٧

٤٥٩ . بحار الأنوار، ١٩٣ / ٣

٤٦٠ . بحار الأنوار، ٣٠٧ / ٤

٤٦١ . بحار الأنوار، ٢٢٢ / ٤

... وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالى على كل شيء منها بجلاله وعزته، لا يعجزه منها طلبه، ولا يمتنع عليه فيغليبه، ولا يفوته السريع منها فيسبقه... خضعت الأشياء له فذلت مستكينة لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره فتختبئ من نفعه وضره... هو المفتي لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها. وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها... بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها... ثم هو يفنينها بعد تكوينها... ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها...^{٤٦٢}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: ... الذي خضع كل شيء لمملكته، وذل كل شيء لعزته، واستسلم كل شيء لقدرته وتواضع كل شيء لسلطانه وعظمته، وأحاط بكل شيء علمه، وأحصى عدده، فلا يؤوده كبير، ولا يعزب عنه صغير...^{٤٦٣}

* الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:... تصعق الأشياء كلها من خيفته...^{٤٦٤}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

... ثم خلق السموات والأرض في ستة أيام... وكان قادرا على أن يخلقها في طرفة عين...^{٤٦٥}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: كل معط منقص سواه.^{٤٦٦}

* الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ:

٤٦٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦ - ٢٥٥، عن الاحتجاج

٤٦٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣، عن العيون

٤٦٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٦٥ . بpear الأنوار، ٣ / ٣١٨

٤٦٦ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٧٤

والواحد، المتبائل الذي لا ينبعث من شيء، ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، إن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين، ولا يخلو ذلك الشيء (المصدر) من أن يكون جوهراً واحداً ولواناً واحداً، فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شئ؟ ومن أين جاء الموت إن كان الشيء الذي أنشئت منه الأشياء حياً؟ أو من أين جاء الحياة إن كان ذلك الشيء ميتاً؟^{٤٧}

* ويقول مولانا أمير المؤمنين ع: ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال، وضحك عنده أصداف البحار من الفلز للجبن وبسائل العقيان ونضائid المرجان بعض عبيده، لما أثر ذلك في جوده ولا أندف سعة ما عنده، ولكن عنده من ذخائر الأفضال ما لا ينفيه مطالب السؤال ولا يخطر لكثرته على بال، لأنه الجواب لا تقصه المواهب... وإنما أمره إذا أراد شيئاً يقول له: «كن فيكون».^{٤٨}

* الإمام الصادق ع: أحدا صمداً أزلياً صمدياً لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها.^{٤٩}

٤٦٧. بحار الأنوار، ١٠ / ٢٦٦

٤٦٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤

٤٦٩. الكافي، باب النسبة

الام السادس

في عموم خالقينه جل و علا

و في هذا الامر و ما تقدم من بحث الارادة تجد الرد على القاعدة المزعومة من (ان الواحد لا يصدر منه الا واحد) فلا واسطة من عقول او مثل او غيرهما بينه تعالى و بين خلقه و انه لا خالق سواه لا بالاستقلال ولا بالتفويض اما الاول يعني عدم الواسطة الاستقلالية فواضح ونكتفي بذلك رواية واحدة

* عن الإمام الصادق عليه السلام:

وإنه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال، بل هو الله عز وجل مكون الكائنات
الذي كان بتكوينه كل كائن.^{٤٧٠}

بطلان عقيدة التفويض

واما الثاني يعني عدم الواسطة التفويضية فيدل على عدمها القرآن الكريم والروايات
الكثيرة

* عن الرضا عليه السلام انه قال «ومن زعم ان الله عزوجل فوض امر الخلق والرزق الى
حججه عليه السلام فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك»^{٤٧١}

* وعن ياسر الخادم قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في التفويض؟ فقال (ان الله تبارك
وتعالى فوض الى نبيه عليه السلام امر دينه فقال ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فاما الخلق والرزق فلا ، ثم قال عليه السلام ان الله عزوجل يقول الله خالق كل شيء

ويقول الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يحييكم هل من شر كائنك من يفعل من ذلك
من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون^{٤٧٢}

اقول: فان قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ (ان الله خالق كل شيء) بعد نفي الخالقية التفويضية فضلاً عن الاستقلالية بيان صريح لعدم وجود اي واسطة في البين لخالقيته تعالى للمخلوقات و حتى جريان المعجزة على يد الانبياء و الائمة عليهم السلام لم يكن بالاستقلال ولا بالتفويض و الذي ذهب اليه علماؤنا و نطق به الاخبار انما هو من باب استجابة الدعاء وهذه الروايات موافقة لقوله تعالى «ربنا انزل علينا مائدة من السماء» حينما طلبوا من عيسى عَلَيْهِ الْكَلَمُ المعجزة، فروى الطبرسي انه اختلف جماعة من الشيعة في أن الله عز وجل فوض إلى الأئمة عليهم السلام أن يخلقوا ويرزقوا، فقال قوم: هذا محال، وقال آخرون: بل الله أقدرهم على ذلك، فقال قائل: مالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمد بن عثمان العمري فإنه الطريق إلى صاحب الأمر عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فكتبوا المسئلة وأنفذوها إليه فخرج إليهم من جهة توقيع نسخته:

إن الله تعالى هو الذي خلق الأجسام وقسم الأرزاق لأنه ليس بجسم ولا حال في جسم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فاما الأئمة عليهم السلام فإنهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق، إيجاباً لمسألتهم وإعطاماً لحقهم.^{٤٧٣}

*وعن زراره قال (قلت للصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ ان رجلاً من ولد عبدالله بن سبا يقول بالتفويض قال: وما التفويض قلت يقولون: ان الله عزوجل خلق محمدأ وعلياً ثم فوض الامر اليهما فخلقوا ورزقا واحيا واما ما قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ كذب عدو الله اذا رجعت اليه فاقرأ عليه الایه في سورة الرعد ام جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار)^{٤٧٤})

٤٧٢ اثبات المداة ج ٧ / ص ٤٤٩

٤٧٣ . بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٢٩، عن احتجاج الطبرسي قدس الله نفسه

٤٧٤ المصدر السابق ص ٤٦٠

هذا و لا خلاف بين علماءنا في ذلك و نكتفي بعبارة الشيخ المفید (ره) و هي كالتالي «والغلاة من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنین والائمة من ذریته عليهم السلام الى الالوهية والنبوة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد وهم ضلال کفار حکم فيهم امير المؤمنین علیہما القتل والتحريق بالنار وقضت الائمة علیہم بالاكفار والخروج عن الاسلام - الى - والمفروضة صنف من الغلاة وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الائمة وخلقهم ونفي القدم عنهم واضافة الخلق والرزق مع ذلك اليهم ودعواهم ان الله سبحانه وتعالى تفرد بخلقهم خاصه وانه فوّض اليهم خلق

^{٤٧٥} العالم بما فيه وجميع الافعال»

واما ما يتوهם من خبر محمد بن سنان كنت عند أبي جعفر الثاني علیہما فاجريت اختلاف الشيعة فقال: يا محمد، إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً وعليها وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمرها إليهم، فهم يحللون ما يشاورون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد.

^{٤٧٦} فهو لا ربط له بالمقام بل التفویض فيه يرجع الى امور الدين و بقرينة قوله علیہما فهم يحللون... و الا فالرواية مخالفة للقرآن الكريم وللروايات الكثيرة و لا جماع الشيعة مع

^{٤٧٧} ضعف سندها و متنها

٤٧٥ اوائل المقالات ص ٢٤٠ و ٢٣٩ و ٢٣٨ طبع مكتبة الداوري

٤٧٦ . بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٤٠ ، عن الكافي

٤٧٧ . وقد نقلت هذه الرواية عن محمد بن سنان بشكل آخر رواها البحار عن كتاب البرسي (مشارق الانوار)

مرسلاً عنه عن أبي جعفر علیہما في حديث قال فيه علیہما «فوض امر الاشياء اليهم» فاشكالاته متعددः

الاول: ضعف الكتاب فقد قال المجلسي (ره) فيه «وكتاب مشارق الانوار وكتاب الالفين للحافظ رجب البرسي ولا

اعتمد على ما يتفرد بنقله لاشتمال كتابيه على ما يوهم الخبط والخلط والارتفاع»

الثاني: ضعف الرواية لارسالها فان تاريخ تأليف الكتاب كان في سنة ٥١٨ في حين ان محمدبن سنان راوي الرواية

كان من اصحاب الجواهير

الثالث: ضعف الراوي للرواية وهو محمدبن سنان فقد ضعفه ابن الغضائري قائلاً فيه «ضعف غال يضم لا يلتفت

إليه» وضعيته الشیخ في رجاله وقال في الفهرست «له كتب وقد طعن عليه وضعف - إلى - وجميع ما رواه والأما

كان فيه تحريف او غلو اخبرنا بها» وقال النجاشي عنه «وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت الى ما تفرد به

«وقال المفید عنه «ومحمدبن سنان مطعون فيه لاتختلف العصابة في تهمته وضعفيه ومن كان هذا سببه لا يعتمد

عليه في الدين» وقال المفید في كتاب له اخر في الجواب عن سؤال اخبار الاشباح «ان الاخبار بذكر الاشباح

تختلف الفاظها وتباين معانيها وقد بنت الغلة عليها باطيل كثيرة وصنفوا كتاباً لغواً فيها واضافوا ماحوتة الكتب الى

جماعة من شيوخ اهل الحق وتحوّلوا في الباطل باضافتها اليهم من جملتها كتاب سموه «كتاب الاشباح والاظلة»

نبوه في تأليفه الى محمدبن سنان ولساننا نعلم صحة ما ذكر في هذا الباب عنه فان كان صحيحاً فان ابن سنان قد

طعن عليه وهو متهم بالغلو فان صدقوا في اضافة هذا الكتاب اليه فهو ضلال لضلاله عن الحق» وقال الشیخ في

الاستبصار «ومحمدبن سنان مطعون عليه ضعيف جداً وما يخص بروايته ولا يشرك فيه غيره لايعلم عليه» ونقل

الکثي عن حمدویه انه كتب احادیث محمدبن سنان عن ابوبن نوح وقال لا استحل ان اروي احادیث محمدبن

سنان ونقل ايضاً بسنته عن صفوان بن يحيى انه قال: ان محمدبن سنان كان من الطيارة فقصصناه وايضاً بسنته عن

الفضل بن شاذان انه قال «لا استحل ان اروي احادیث محمدبن سنان» وذكر الفضل بن شاذان في بعض كتبه «ان

من الکذابين المشهورين ابن سنان»

فان قلت ان الاصحاب قد عملوا برواياته قلت: نعم انهم عملوا برواياته لكن ذلك لا يدل على توثيقه فانهم عملوا بها

كما صرخ المفید والشیخ فيما تقدم من عبارتيهما باعتبار احتفافها بالقرينة القطعية او الموجبة للوثق والاطمینان

وهي رواية الغیر لما رواه وعدم تفرده بالرواية.

فإن قلت انه وردت بعض الاخبار في مدحه وجلالته ووثقه المفيد في ارشاده وعده الشيخ من الممدوحين في غيته
كما و قد وثقه ابن شعبه الحراني وابن طاوس.

قلت: اما الاخبار فمع تعارضها ينحصر طريقها بكتاب رجال الكثي وهو كتاب مملوء بالاغلاط وقد ذكر بعض
المحققين ان اغلاطه بحد من الكثرة بحيث تسقطه عن الاعتبار عقلانياً وقال العلامة التستري (قدس سره) «واما رجال
الكثي فلم تصل نسخة صحيحة الى احد حتى الشيخ والنجاشي حتى قال النجاشي فيه «له كتاب الرجال كثير
العلم وفيه اغلاط كثيرة» وتصحيفاته اكثر من ان تحصى وانما السالم منه معدود»
اقول ومع هذا الحال كيف يمكن الاعتماد على منقولاته هذا مضافاً الى اعراض الاصحاب عنها بتضعيفهم له
وبذلك يظهر ضعف توثيق المفيد له في الارشاد والشيخ في الغيبة بعد نقلهما فيما تقدم عنهما تضييف الاصحاب له
فيكون كلامهما اجتهاداً منهما مبني على الحدس، وكذلك توثيق ابن طاوس وابن شعبة له مبني على الحدس
مضافاً الى ان توثيقهما من توثيقات المتأخرین.

الرابع: ان المعروف بين العلماء عدم جواز الاستناد في الامور العقائدية الى اخبار الاحاديث اذا كانت معتبرة فضلاً عن
مثل هذه الرواية الضعيفة والمرسلة وانه لابد من تحصيل العلم بالامور العقائدية ولا يكفي فيهاظن.

الخامس: ان هذه الرواية حتى لو كانت صحيحة سندأً فانها مخالفة للضرورة من المذهب وللجماع فلا قيمة لها
فكيف ونحن نعلم انها موافقة لعقيدة المفروضة وان راويها متهم بذلك.

السادس: ان اعتقادات الشيعة ثابتة ومسجلة وليس مما يحتاج الى تحصيلها عن طريق الاخبار الضعيفة المرسلة فقد
سجل الشيخ المفيد فخر الشيعة قدس سره في كتابه القيم اوائل المقالات اعتقادات الشيعة ومتبنياتهم ومارفظوه
ناقلأً في ذلك اجماعاتهم وعدم اختلافهم والآيات والروايات المتواترة تدعم ما اتفقا واجتمعوا عليه

هذا وبروى عن محمد بن سنان مثل هذه الرواية كما فيما نقله المجلسي عنه عن كتاب عتيق مجھول الهوية هذا
وقد يستدل على ذلك بما ورد في الزيارة الجامدة الكبيرة والتي جاء فيها «وابايات الخلق اليكم وحبابهم عليكم»
اقول مع غض النظر عن سندتها والذي هو باجمعه ضعيف ان هذه العبارة ظاهرة في ان ذلك يكون لهم عليهم

و اما يروى عن الامام الحجة الغائب المنتظر صلوات الله عليه: نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائعنا.^{٤٧٨} فليس المراد من الصنائع الخلق و الايجاد بل المراد انهم عليهم السلام صنائع الرب في العلم و المعرفة و ما هو مثل ذلك و الخلق صنائع لهم عليهم السلام في العلم و المعرفة والهداية والتربية... كما صرخ علماؤنا بان هذا المعنى هو المراد والا لو كان المراد هو الخلق و الايجاد لكان دالة على كونهم عليهم السلام علة مستقلة للخلاف و هو باطل بالضرورة و لو كان المراد منها هو تفويض الامر لهم عليهم السلام فالرواية مخالفة للقرآن الكريم و الروايات الكثيرة و الاجماع ، هذا واثبته الامر على البعض فخلط بين معنى التفويض وبين العلم، والحال ان علم الانئمة عليهم السلام بالعلل وغيرها لا يدل على تفويض الامر اليهم عليهم السلام.

الفصل الثالث

في استحالة ان يكون الممكن قد يمكّن

*الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ:

الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فراق الصانع والمصنوع.^{٤٧٩}

*كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنسـاء، إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{٤٨٠}

السلام في يوم القيمة ولاربط لها بتفويض ذلك لهم عليهم السلام في دار الدنيا ولذا فالبحث عنها له مجال اخر ولاربط لها ببحثنا .

٤٧٨. الاحتجاج الترقيعات

٤٧٩. التوحيد، ٥٦

٤٨٠. التوحيد، ٤٠

*الإمام الرضا عليه السلام:

... ليس في مجال القول حجة... ولا في إياته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزل^{٤٨١} أن

يشنى...^{٤٨١}

* الإمام الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة ومحض مخلوق وشهادته كل موصوف أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادته كل صفة ومحض مخلوق بالاقتران، وشهادته الإقتران بالحدث، وشهادته الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيه وحد من أكتنه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إيه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه، ولا إيه أراد من توهمه^{٤٨٢}

* الإمام الصادق عليه السلام:

إن الذي يزول ويتحول يجوز أن يوجد ويبطل، [وهو المعبر عنه بالممكن] فيكون بوجوده بعد عدمه، دخول في الحدث [وذلك أن وجود الممكن وحدوده متلازمان] وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدث، والقدم والعدم في شيء واحد.^{٤٨٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان قد ياماً لكان إليها ثانياً.^{٤٨٤}

٤٨١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١/١٢٦.

٤٨٢. بحار الأنوار، ٤/٢٢٨، عن التوحيد والعيون

٤٨٣. بحار الأنوار، ٣/٤٦-٤٧

٤٨٤. بحار الأنوار، ٤/٢٥٥

* .. قال سليمان: إنما عنيت أنها من فعل الله لم يزل !! قال: ألا تعلم أن ما لم يزل لا يكون مفعولاً،

وحيثاً وقد يم في حالة واحدة؟ فلم يحر جوابا.

* ... ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام: إن ما لم يزل لا يكون مفعولاً.^{٤٨٥}

* ... قال (سليمان): بل هي فعل، قال: فهي فعل لأن الفعل كله محدث،
قال: ليست بفعل، قال: فمعه غيره لم يزل.^{٤٨٦}

* الإمام الصادق عليه السلام:

فبما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟!^{٤٨٧}

* الإمام الرضا عليه السلام:

لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن يزل معه؟!^{٤٨٨}

* الإمام الباقر عليه السلام: ... لو كان أول ما خلقه، الشيء من الشيء لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدمه، ولكنه كان لا شيء غيره... .

* الإمام الرضا عليه السلام:

بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له... ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد... مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموتها.^{٤٨٩}

* الإمام الرضا عليه السلام: ومن عده فقد أبطل أزله.^{٤٩٠}

٤٨٥ . بحار الأنوار، ٥٧ / ٥٧

٤٨٦ . الصدوق: التوحيد، ٤٤٨

٤٨٧ . بحار الأنوار، ٢ / ٨٩

٤٨٨ . بحار الأنوار، ٥٧ / ٧٤

٤٨٩ . الواقي، ١ / ٤٣٤، عن الكافي، ١ / ١٣٨

لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعا على أنفسهما بالبينة الممتنع منها الأزل.^{٩١}

الفصل الرابع

في استحالت معرفة كنوز الذات الالهية المقدسة

وذلك ان كلّ ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود وانه احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وعنمن في السماء ولم تخرق الاوهام حجب الغيوب حتى تعتقد فيه انه محدود في عظمته وان كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه. وكل ما تصور فهو بخلافه. فالحجاج بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، وهو أجل من أن يدركه بصر، أو يحيطه وهم، أو يضبطه عقل، ممتنع عن الاوهام أن تكتنه، وعن الافهام أن تستغرقه، والعقل يقف على حدوده فلا يعوده، فتعالي الله عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة علوها كبيرة. فلا إيه وحده من اكتنه، وانه لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه وكما ورد في حمده:

الحمد لله الذي أعجز الاوهام أن تناول إلا وجوده وانك لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك، فكمال معرفته التصديق به كما وانه بالعقل يعتقد التصديق بالله، وبالاقرار يكمل الإيمان به وهذه هي أعلى درجات المعرفة.

*رسول الله ﷺ وسلم: اللهم إني أسألك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواضر خلقه (أي احتجب عن الإدراك بعلو ذاته المقدسة لا بالستر والحجاج) يا من تسربل بالجلال والعظمة، واشتهر بالتجبر في قدره، يا من تعالي بالجلال والكبرياء في تفرد مجده... .

أسئلتك بمعاقد العز من عرشك... وبكل اسم هو لك سميته به نفسك أو استاثرت به في علم الغيب عندك، وبكل اسم هو لك أنزلته في كتابك أو أثبته في قلوب الصافين الحاففين حول عرشك، فترجعت القلوب إلى الصدور عن البيان (والإدراك والتوصيف) بيا خلاص الوحدانية (الممتنعة عن الإدراك) وتحقيق الفردانية، مقرة لك بالعبودية وأنك أنت الله، أنت الله أنت الله. فلا إله إلا أنت، فلا إله إلا أنت، وأسئلتك بالاسم الذي فتقت به رتق عظيم جفون عيون الناظرين الذين به تدبير حكمتك وشواهد حجج أنبيائك يعرفونك بفطن القلوب (إيقانا بالغيب وأنك لا تعرف مطلقا) وأنت في غوامض مسرات سريرات الغيوب...^{٤٩٢}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ: عظم أن تثبت ربوبيته بإحاطة قلب أو بصر.^{٤٩٣}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ: يا هو ، يا من هو هو ، يا من ليس هو إلا هو ، يا هو ، يا من لا هو إلا هو .^{٤٩٤} يا هو ، يا من لا يعلم ما هو ، ولا كيف هو ، ولا أين هو ، ولا حيث هو إلا هو .^{٤٩٥} يا الله يا هو ، يا هو ، يا من ليس كهو إلا هو ، يا من لا هو إلا هو.^{٤٩٦}

*ويقول عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ: يقف العقل على حده من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقر أن فيه نفسها ولم يعاينها ولم يدركها بحسنة من الحواس.^{٤٩٧}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ:

٤٩٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ٤٠٣،٤٠٤

٤٩٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧

٤٩٤. جامع الأخبار، ٦؛ بحار الأنوار ، ٩٥/١٥٨

٤٩٥. القمي : مفاتيح الجنان ، دعاء المثلول نفلا عن كتب الكفعمي ومهج الدعوات

٤٩٦. بحار الأنوار ، ٩٥ / ١٧٠

٤٩٧. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧.

إن الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفتة، ولا يبلغون كنه علمه، ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره، وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبداً الآبدان، وكذلك كان إذا لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحاب ولا مطر ولا رياح.^{٤٩٨}

* الإمام السجّاد عليه السلام: لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقدير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقدير شكرًا كما جعل علم العالمين أنهم لا يدركونه إيماناً.^{٤٩٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تناول إلا وجوده.^{٥٠٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم يجعل للخلق طريقة إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك.^{٥٠١}

* الإمام الصادق عليه السلام:

إن الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأولها: أن ينظر أم موجود هو أم ليس بموحود؟ والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره؟ والثالث: أن يعرف كيف هو وما صفتة؟ والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأية علة؟

فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به. وأما لما ذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له.^{٥٠٢}

٤٩٨ . بحار الأنوار، ٣٠٦ / ٣

٤٩٩ بحر الأنوار، ١٤٢٧٨

٥٠٠ بحر الأنوار، ٢٢١ / ٤

٥٠١ بحر الأنوار، ١٥٠ / ٩٤

* الإمام الهادي عليه السلام:

... تاہت أوہام المتوهمن... وتلاشت أوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي لم تقع عليه الناطون بإشارة ولا عبارة هيئات، هيئات.^{٥٠٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... وفات لعلوه على الأشياء موقع رجم المتوهمن...^{٥٠٤}

* الإمام الصادق عليه السلام:

سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لا يحد ولا يحس، ولا يدركه الأ بصار، ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذى... تخطيط ولا تحديد.^{٥٠٥}

* الإمام الバقر عليه السلام:

... يا جابر، ما أعظم فريدة أهل الشام على الله،... إن الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه تعالى عن صفة الواصفين وجل عن أوہام المتوهمن، واحتجب عن عين الناظرين...^{٥٠٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... لا يقال له: "ما هو؟"، لأنه خلق الماهية، سبحانه من عظيم تاہت الفطن في تيار أمواج عظمته، وحضرت الألباب عند ذكر أزليته، وتحيرت العقول في أفلاك ملکوته.^{٥٠٧}

٥٠٢. بحار الأنوار، ١٤٨ / ٣

٥٠٣. بحار الأنوار، ١٦٠ / ٤

٥٠٤. بحار الأنوار، ٢٧٥ / ٤

٥٠٥. بحار الأنوار، ٢٩٠ / ٣

٥٠٦. بحار الأنوار، ٢٩١ / ٣

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... ولا خرق الأوهام حجب الغيوب فتعتقد فيك محدوداً في عظمتك... ولا كيفية
في أزليتك، ولا ممكناً في قدمك...^{٥٠٨}

*الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام:

... لا تدركه العلماء ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب.^{٥٠٩}

*الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام: ... يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، وجود
الإيمان لا وجود صفة...^{٥١٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عمومات غيوب ملوكه،
وحاولت الفكر المبررات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته، وتولهت القلوب إليه
لتحوي منه مكيّفاً في صفاتيه، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتناهى
علم إلهيته، ردعت خاستة وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلاصة إليه سبحانه،
رجعت وجّهت معرفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته...^{٥١١}

*الإمام زين العابدين عليه السلام:

... اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنا من الذين فتقت لهم رتق عظيم غواشي
جفون حدق القلوب حتى نظروا إلى تدبير حكمتك وشواهد حجج بيناتك (يعني في
 فعلك وخلقك) فعرفوك بمحصول فطن القلوب (يعني إيقاناً بغير ذاتك) وأنت في

٥٠٧. بحار الأنوار، ٣ / ٥٩٧ - ٢٩٨

٥٠٨. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٦٢ - ٢٤٣

٥٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٥١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٥١١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

غواص سترات حجب القلوب، فسبحانك أَي عين تقوم بها نصب نورك أَم ترفاً إلى نور ضياء قدسك أو أَي فهم يفهم ما دون ذلك، إِلا الأَبصار التي كشفت عنها حجب العمية فرقـت أرواحـهم على أجنحة الملائكة فـسماـهم أهـل الـملـكـوت زـوارـا وـسـماـهم أهـل الـجـبرـوت عـمـارـا فـتـرـدـدوا فـي مـصـافـ المـسـبـحـين وـتـعـلـقـوا بـحـجـابـ الـقـدـرـة وـنـاجـوا رـبـهـم عـنـدـ كـلـ شـهـوـةـ، فـخـرـقـتـ قـلـوبـهـمـ حـجـبـ النـورـ حـتـىـ نـظـرـوا بـعـيـنـ الـقـلـوبـ إـلـىـ عـزـ رـبـهـمـ عـنـدـ كـلـ شـهـوـةـ، فـخـرـقـتـ قـلـوبـهـمـ حـجـبـ النـورـ حـتـىـ نـظـرـوا بـعـيـنـ الـقـلـوبـ إـلـىـ عـزـ الجـالـلـ فـيـ عـظـمـ الـمـلـكـوتـ، فـرـجـعـتـ الـقـلـوبـ إـلـىـ الصـدـورـ عـلـىـ الـنـيـاتـ بـمـعـرـفـةـ توـحـيدـكـ فـلـاـ إـلـهـ إـلـاـ أـنـتـ وـحـدـكـ لـاـ شـرـيكـ لـكـ تـعـالـيـتـ عـمـاـ يـقـولـ الـظـالـمـونـ عـلـوـاـ كـبـيرـاـ.^{٥١٢}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: ... وأما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك: لطف عنِي هذا الأمر، ولطف فلان في مذهبِه، قوله يخبرك أنه غمض فيِر العقل وفات الطلب وعاد متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم، فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحد أو بوصف، وللطافة منا الصغر والقلة...^{٥١٣}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: سبحان من لا يعلم كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحد، ولا يحس، ولا يمس، ولا يدركه الحواس، ولا يحيط به شيء، لا جسم، ولا صورة، ولا تحظيط، ولا تحديد.^{٥١٤}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:
... واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوها تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا "اماـناـ بهـ كـلـ مـنـ عـنـدـ رـبـنـاـ (فـأـمـنـواـ بـهـ مـنـ جـهـةـ دـلـالـةـ اـثـارـهـ وـمـاـ يـكـونـ مـنـ عـنـدـهـ)."
فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماء، وسمى تركهم

٥١٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٢٩، ١٢٨.

٥١٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد والعيون

٥١٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠١.

التعمق فيما لم يكلفهم (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها). البحث عنه منهم رسوحا، فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهاكين.^{٥١٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: نحن الراسخون في العلم.^{٥١٦}

* وفي الرواية في تفسير الآية الشريفة يقول الإمام السجاد عليهما السلام:
... لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالقصير شكرها كما جعل علم العالمين أنهم لا يدركونه إيمانا.^{٥١٧}

* الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام:

لم تجعل للخلق طریقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك^{٥١٨}

* الإمام الرضا عليه السلام:

إلهي بدت قدرتك ولم تبد هيئتك فجهلوك وبه قدروك والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك ظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربّاً بذلك وصفوك، تعالىت ربّي عما به المشبهون نعوك.^{٥١٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام:

٥١٥. نهج البلاغة، الخطبة: ٩٢

٥١٦. الكافي، ١ / ٢١٣

٥١٧. بحار الأنوار، ٧٨ / ١٤٢

٥١٨. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠

٥١٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٣

إنه أَجْلٌ مِّنْ أَنْ تَحْدَهُ الْبَابُ الْبَشَرُ بِالْفَكْرِ، لَا تُحِيطُ بِهِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى قَرْبِهِمْ مِّنْ
مَلَكُوتِ عَزَّتِهِ بِتَقْدِيرِهِ.^{٥٢٠}

* الإمام الصادق عليه السلام: لا تستطاع وصفك... ولا تصف العقول صفة ذاتك.^{٥٢١}

* الإمام الصادق عليه السلام:

الحمد لله الذي لا يحس ولا يجس ولا يمس ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع
عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكل شيء حسته الحواس أو لمسته الأيدي فهو
مخلوق.^{٥٢٢}

* قلت لأبي جعفر بن الرضا عليه السلام: «لا تدركه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار» فقال: يا أبا
هاشم، أوهام القلوب أدق من أ بصار العيون أنت قد تدرك بوهتمك السنن والهند
والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف أ بصار
العيون.^{٥٢٣}

* ... أبو هاشم الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سأله عن الله عز وجل
هل يوصف؟ فقال: أما تقرء القرآن؟! قلت: بلـي، أما تقرء قوله عز وجل «لا تدركه
الأ بصار وهو يدرك الأ بصار»؟ قلت: بلـي، قال: فتعرفون الأ بصار؟ قلت: بلـي، قال: وما
هي؟ قلت: أ بصار العيون، فقال: إن أوهام القلوب أكثر من أ بصار العيون، فهو لا تدركه
الأوهام وهو يدرك الأوهام.^{٥٢٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٥٢٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥.

٥٢١. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣.

٥٢٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠.

٥٢٣. الصدوق قدس سره: التوحيد، ١١٣.

٥٢٤. الصدوق، قدس سره: التوحيد، ١١٢ - ١١٣.

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تناول إلا وجوده، وحجب العقول عن أن تخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.^{٥٢٥}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَافُ:

لا تناوله الأوهام فتقدره، ولا تتوهمه الفطنة فتصوره، ولا تدركه الحواس فتمسه، ولا تلمسه الأيدي فتلمسه.^{٥٢٦}

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَفَافُ:

إن الله تبارك وتعالى أجل وأعظم من أن يحد بيد برجل أو حركة أو سكون أو يوصف بطول أو قصر، أو تبلغه الأوهام، أو تحيط بصفته العقول...^{٥٢٧}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ:

ممتنع عن الأوهام أن تكتنفه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثله.^{٥٢٨}

* الرسول الأعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ:

كيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناوله والخطرات أن تحدده والأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون.^{٥٢٩}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ: ولا تضبه العقول...

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَافُ: قد يئس عن الإحاطة به طوامح العقول.^{٥٣١}

٥٢٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١.

٥٢٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤.

٥٢٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠.

٥٢٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢.

٥٢٩. بحار الأنوار، ٣٦ / ٢٨٣.

٥٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣.

٥٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢.

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ^{٥٣٢}: فَكُلُّ مَا قَدِرَهُ عُقْلٌ أَوْ عُرْفٌ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مُحَدُّدٌ.

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ^{٥٣٣}: وَلَا تَقْدِرُهُ الْعُقُولُ ...

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ:

جَبَرِيلُ وَمَكَائِيلُ وَجُنُودُ الْمَلَائِكَةِ الْمُقْرَبِينَ فِي حِجَرَاتِ الْقَدْسِ ... ، مَتَوْلِهَةُ عُقُولِهِمْ^{٥٣٤}
أَنْ يَحْدُوُا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ...

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ^{٥٣٥}: إِنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعَالَى أَجْلُ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ ... تَحِيطَ بِصَفَتِهِ
الْعُقُولُ.

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ^{٥٣٦}: قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فِي أَمْوَاجِ تِيَارِ إِدْرَاكِهِ.

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ^{٥٣٧}: وَتَاهَتِ فِي أَدْنَى أَدَانِيهَا طَامِحَاتُ الْعُقُولِ فِي لَطِيفَاتِ
الْأَمْرِ.

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ:

إِنَّ الْعُقْلَ يَعْرِفُ الْخَالِقَ مِنْ جِهَةِ تَوْجِبِهِ إِلَاقَارًا، وَلَا يَعْرِفُهُ بِمَا يَوْجِبُ لَهُ^{٥٣٨}
الإِحْاطَةُ بِصَفَتِهِ ...

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ:

٥٣٢ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٤ / ٢٩٤

٥٣٣ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٤ / ٢٩٤

٥٣٤ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٤ / ٣١٤

٥٣٥ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٣ / ٣٠٠

٥٣٦ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٤ / ٢٢٢

٥٣٧ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٤ / ٢٦٩

٥٣٨ . بِحَارُ الْأَنوارِ، ٣ / ١٤٧

الله؛ معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله والله هو المستور عن درك الأ بصار،
المحجوب عن الأوهام والخطرات.^{٥٣٩}

* الإمام الباقي عليه السلام:

... الله، معناه المعبود الذي أله ٥٤٠ الخلق عن درك مائته والإحاطة بكيفيته، وتقول
العرب: إله الرجل، إذا تحير في الشيء فلم يحط به علما، فالله هو المستور عن
حواسَ الخلق.^{٥٤١}

* الإمام الباقي عليه السلام:

... فمعنى قوله: "الله أحد"، أي المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته
فرد باليهيه متعال عن صفات خلقه.^{٥٤٢}

* الإمام الباقي عليه السلام:

... لأن تفسير "إله" هو الذي أله الخلق عن درك مائته وكيفيته بحس أو بوهم لا بل
هو مبدع الأوهام وخالق الحواس.^{٥٤٣}

* الإمام الباقي عليه السلام:

... فإذا تفكَّر العبد في مائة الباري وكيفيته إله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء
يتصور له، لأنَّه عز وجل خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنه عز وجل
خالقهم ...^{٥٤٤}

٥٣٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٠. الله: تحير

٥٤١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٤

٥٤٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيار أمواج عظمته، وحصرت الألباب عند ذكر
أزليته، وتحيرت العقول في أفلاك ملكته.^{٥٤٥}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه، وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته،
وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لحج أفلاك
ملكته...^{٥٤٦}

*الإمام أبو الحسن علي بن محمد الهادي عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

تاهت أوهام المتشممين وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين،
واضنمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجب شأنه والواقع بالبلوغ على علو مكانه،
 فهو بالموضع الذي لا ينافي، وبالمكان الذي لم تقع عليه الناعون بإشارة ولا عبارة
هيئات هيئات.^{٥٤٧}

*أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

سبحان من لا تدرك كنه صفتة حملة العرش على قرب ربواتهم من كرسي كرامته
ولا الملائكة المقربون من أنوار سبحات جلاله،...^{٥٤٨}

*الرسول الأعظم مَلَكُ اللَّهِ وَسَلَّمَ:

٥٤٥ . بحار الأنوار، ٢٩٨ / ٣ - ٢٩٩

٥٤٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٤٧ . بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠

٥٤٨ . بحار الأنوار، ١٠ / ١٢٧

المحتجب بنوره دون خلقه في الأفق الطامع، والعز الشامخ، والملك البادخ، فوق كل شيء علا، ومن كل شيء دنا، فتجلي لخلقه من غير أن يكون يرى، وهو بالمنظار الأعلى، فأحب الاختصاص بالتوحيد إذا احتجب بنوره، وسما في علوه، واستتر عن خلقه.^{٥٤٩}

* الإمام الرضا عليه السلام:

احتجب بغیر حجاب محجوب، واستتر بغیر ستر مستور.^{٥٥٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إنما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات ومن ينقضى أمد حده بالفناء.^{٥٥١}

* الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقال: ما جمعكم؟ قالوا: اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر في عظمته، فقال: لن تدركوا التفكير في عظمته.^{٥٥٢}

* الإمام الرضا عليه السلام: ومن وصفه فقد أخذ فيهم.^{٥٥٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحه القائلون... لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود ولا أجل مددود.^{٥٥٤}

٥٤٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٨.

٥٥٠. التوحيد، ٩٨.

٥٥١. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٥.

٥٥٢. التوحيد، ٤٥٥.

٥٥٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩.

٥٥٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧.

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تناول إلا وجوده، وحجب العقول عن أن تخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل، بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئه العدد في كماله... فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إليها غيره علواً^{٥٥٥}. كبيراً.

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

لا تناوله الأوهام فتقدره، ولا تتوهمه الفطن فتصوره، ولا تدركه الحواس فتحسه، ولا تلمسه الأيدي فتمسه... ولا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيرة والأبعاض.^{٥٥٦}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكيفه، وعلى غواص سابحات النظر تصويره... ممتنع عن الأوهام أن تكتنفه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثله، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامع العقول، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم...^{٥٥٧}

*الإمام سيد الشهداء عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ:

أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم، يضاهؤن قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه

٥٥٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٥٥٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٥٥٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخير... ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عديل، ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم، إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الأحد، ما تصور في الأوهام فهو خلافه، ليس برب من طرح تحت البلاغ، ومعبد من وجد في هواء أو غير هواء،... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمن في السماء احتجابه عن الأرض... يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، وجود الإيمان لا وجود صفة، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، فذلك الله لا سمي له سبحانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.^{٥٥٨}

والدليل على امتناع ادراك الذات الالهية المقدسة:

***الإمام الصادق عليه السلام:**

... إنه لا يليق بالذى هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبانينا لكل شيء، متعالياً عن كل شيء، سبحانه وتعالى، فإن قالوا: كيف يعقل أن يكون مبانينا لكل شيء متعالاً، قيل لهم: الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأولها: أن ينظر موجود هو أم ليس بموجود، والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره، الثالث: أن يعرف كيف هو وما صفتة. والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأية علة؟! فليس من هذه الوجوه يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حتى معرفته غير أنه موجود فقط. فإذا قلنا: كيف وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به، وأما لماذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له، ثم ليس علم الإنسان بأنه موجود يوجب له أن يعلم ما هو.^{٥٥٩}

***الإمام الصادق عليه السلام:**

... ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنه خالق خلقه، فلا شبه له من المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله...^{٥٦٠}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... فإن قالوا ولم يختلف فيه؟ قيل لهم: لقصر الأوهام عن مدى عظمته وتعديها أقدارها في طلب معرفته، وأنها تروم الإحاطة به وهي تعجز عن ذلك وما دونه... وإذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر ويدركها الحس، قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها فكيف ما لطف عن الحس واستر عن الوهم؟!^{٥٦١}

* الإمام المجتبى عليه السلام:

(الحمد لله) الذي لم يكن له... شخص فيتجزئ^١، ولا اختلاف صفة. فلا تدرك العقول وأوهامها ولا الفكر وخطراتها ولا الألباب وأذهانها صفتة.^{٥٦٢}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... وأعجب منهم جميعا... الذين رأموا أن يدرك بالحس ما لا يدرك بالعقل... فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته فإنك لو رأيت حبرا يرتفع في الهواء علمت أن رأيا رمى به فليس هذا العلم من قبل البصر بل هو من قبل العقل.. ثم إن علم الإنسان بأنه موجود لا يوجد له أن يعلم ما هو...^{٥٦٣}

* الإمام الصادق عليه السلام:

٥٦٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦، ٢٧٥.

٥٦١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨.

٥٦٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩.

٥٦٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٦ - ١٤٨.

لأن العقل هو الذي يميزه فيعلم أن الحجر لا يذهب علواً من تلقاء نفسه، أفلأ ترى
كيف وقف البصر على حدّه فلم يتجاوزه؟ فكذلك يقف العقل على حدّه من معرفة
الخالق فلا يعوده، ولكن يعقله بعقل أقرّ أن فيه نفسها ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من
الحواس وعلى حسب هذا أيضاً نقول: إن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه
الإقرار ولا يعرف بما يوجب له الإحاطة بصفته.^{٥٦٤}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... فإن قالوا: ولم استر؟ قيل لهم: لم يستر بحيلة يخلص إليها كمن يتحجب عن
الناس بالأبواب والستور وإنما معنى قولنا: استر أنه لطف عن مدى ما تبلغه
الأوهام... فإن قالوا: ولم لطف؟ وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - كان ذلك خطأ من القول
لأنه لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائناً لكل شيء متعالياً عن كل
شيء، سبحانه وتعالى^{٥٦٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات.^{٥٦٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... تتلقاه الأذهان لا بمشاعرة، وتشهد له المرائي لا بمحاضرة، لم تحظ به الأوهام بل
تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكها.^{٥٦٧}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... وانحسرت الأ بصار عن أن تناهه فيكون بالذات التي لا يعلمها إلا هو عند خلقه
معروفاً.^{٥٦٨}

٥٦٤ . بحار الأنوار، ١٤٧ / ٣

٥٦٥ . بحار الأنوار، ١٤٨ / ٣

٥٦٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٦٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

*رسول الله ﷺ: وَكَيْفَ يُوصَفُ الْذِي تَعْجَزُ الْحَوَاسُ أَنْ تَدْرِكَهُ؟!^{٥٦٩}

الفصل الخامس

في النهي عن الخوض في ذات الله سبحانه وتعالى

قد وردت الروايات في النهي عن التفكير في ذات الله جل وعلا وانه من نظر في الله كيف هو، هلك و إياكم والتفكير في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا فيها... وإن الناس لا يزال لهم المنطق حتى يتكلموا في الله... فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا ... إن قوماً تكلموا في ما فوق العرش... وانه لا يعرف الله الا هو .

*الإمام الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ:

فمتى تفكر العبد في مائة الباري وكيفيته أَللَّهُ^{٥٧٠} فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له، لأنَّه عز وجل خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنه عز وجل خالقهم ومركب أرواحهم في أجسادهم.^{٥٧١}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ:

تكلموا في ما دون العرش ولا تكلموا في ما فوق العرش، فإن قوماً تكلموا في ما فوق العرش فناشت عقولهم حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه.^{٥٧٢}

٥٦٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٥٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٣

٥٧٠. الله: تحير وما بعد ما عطف بيان

٥٧١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥

٥٧٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٩

* الإمام الصادق عليه السلام: من نظر في الله كيف هو، هلك.^{٥٧٣}

* ... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال فرفع يديه إلى السماء ثم قال:
تعالى الله الجبار، إنه من تعاطى ما ثم هلك، يقولها مرتين.^{٥٧٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

.. فمن تفكر في ذلك رجع طرفه إليه حسيراً وعقله مبهوتاً وتفككه متغيراً.^{٥٧٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

اتقوا أن تمثلوا بالرب الذي لا مثل له أن تشبهوه من خلقه، أو تلقووا عليه الأوهام، أو
تعلموا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنتعوه بنعوت المخلوقين، فإن لمن فعل
ذلك ناراً.^{٥٧٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من تفكر في ذات الله الحَدَّ.^{٥٧٧}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من تفكر في ذات الله سبحانه تزندق.^{٥٧٨}

* الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى أنزل على عبده محمد عليه السلام: «أنه لا إله إلا هو الحي القيوم»
ويسمى بهذه الأسماء الرحمن الرحيم العزيز الجبار العلي العظيم. فناشت هنالك
عقولهم واستخفت حلومهم، فضربوا له الأمثال وجعلوا له أنداداً وشبهوه بالأمثال

٥٧٣ الكافي، ٩٣/١؛ بحار الأنوار، ٢٥٩/٣

٥٧٤ . بحار الأنوار، ٣٦٤ / ٣

٥٧٥ . بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٤٣

٥٧٦ . بpear الأنوار، ٣٩٨ / ٣

٥٧٧ . غور الحكم

٥٧٨ . بpear الأنوار، ٧٧ / ٢٨٥

ومثلوه بالأشباء وجعلوه يزول ويحول فتاهوا في بحر عميق لا يدرؤن ما غوره ولا يدركون كمية بعده.^{٥٧٩}

*الإمام الباقر عليه السلام:

كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ولعل النمل الصغار تتوهم إن لله زبانيتين، فإن ذلك كمالها وتتوهم أن عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما!! هكذا حال العقلاة في ما يصفون الله تعالى به.^{٥٨٠}

*الإمام أبو جعفر عليه السلام:

تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله، فإن الكلام في الله لا يزيد إلا تحيرا.^{٥٨١}

*الإمام أبو جعفر عليه السلام: تكلموا في كل شيء ولا تكلموا في الله.^{٥٨٢}

*الإمام أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «وإن إلى ربكم المتهى»، قال: إذا انتهى الكلام إلى الله عز وجل فأمسكوا.^{٥٨٣}

*الإمام أبو جعفر عليه السلام:

إياكم والتفكير في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا إليها، لأن الله عز وجل لا تدركه الأ بصار ولا يوصف بمقدار.^{٥٨٤}

*الإمام أبو جعفر عليه السلام:

٥٧٩ . بحار الأنوار، ٢٩٦ / ٣، عن تفسير القمي

٥٨٠ . بحار الأنوار، ٢٩٣ / ٦٩

٥٨١ . التوحيد، ٤٥٤

٥٨٢ . التوحيد، ٤٥٥

٥٨٣ . التوحيد، ٤٥٦

٥٨٤ . التوحيد، ٤٥٧

إياكم والتفكير في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمة الله فانظروا إلى عظم خلقه.^{٥٨٥}

*الإمام على بن الحسين عليهما السلام:

...إن الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله عز وجل «قل هو الله أحد، الله الصمد» والآيات من سورة الحديد إلى قوله: «وهو عليم بذات الصدور»، فمن رام وراء هنالك هلك.^{٥٨٦}

*الإمام أبو عبد الله عليهما السلام:

إنه كان في من كان قبلكم قوم تركوا علم ما وكلوا بعلمه وطلبو علم ما لم يوكلا بعلمه، فلم يرحو حتى سألوا عما فوق السماء فتاهت قلوبهم، فكان أحدهم يدعى من بين يديه فيجيب من خلفه، ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه.^{٥٨٧}

الفصل السادس

في تزنة الخالق جل وعلا عن الاتصاف بالمكان والزمان، فإنه تعالى فوق

المكان والزمان فإنه الأول بلا أولية والآخر بلا اخرية

وانه قد تضمنت الاخبار ان من قال: متى؟ فقد وقته، ومن قال: في م؟ فقد ضمنه، وإن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال وإن أين الاين وكيف الكيف وقد كان ولا خلق وهو كما كان إذ لا خلق وانه لاتصحبه الاوقات،

٤٥٨ . التوحيد، ٥٨٥

٥٨٦ . التوحيد، ٤٥١ / ٢٨٣ - ٢٨٤

٥٨٧ . التوحيد، ٤٥٧ / ٤٥١

ولا تضمنه الاماكن، ... سابق الاوقات كونه، وإنه تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الان كما كان.

* الإمام أبو عبد الله الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حرفة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكن، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.^{٥٨٨}

* ... سالت زين العابدين على بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى الله عن ذلك، قلت: فلم أسرى نبيه محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ الْمَحْمَدَ إِلَى السَّمَاءِ؟! قال: ليه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه...^{٥٨٩}

* ... أخبرني عن الله تعالى أين هو اليوم؟ فقال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يا نصراني، إن الله تعالى يجل عن الأين ويتعلى عن المكان. كان في ما لم يزل ولا مكان وهو اليوم على ذلك لم يتغير من حال إلى حال...^{٥٩٠}

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يستغل به مكان، ولا يحل في مكان...^{٥٩١}

٥٨٨ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠؛ عن التوحيد

٥٨٩ . بحار الأنوار، ٣ / ٣١٤؛ عن أمالى الصدوق

٥٩٠ . بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٥٩١ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧؛ عن التوحيد

* ... سُئلَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضا؟

فقال: "أين" سوال من المكان و كان الله ولا مكان.^{٥٩٢}

* ... سُئلت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن قول الله عز وجل "وَمَوْالِهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" قال: كذلك هو في كل مكان، قلت: بذاته؟! قال: ويحك إن الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علما وقدرة وإحاطة وسلطانا، وليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء، لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا وإحاطة.^{٥٩٣}

* ... عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله عز وجل "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا، فقال: هو واحد، أحدى الذات، بائن من خلقه وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء عالم. محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية.^{٥٩٤}

* ... قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام: هل يجوز أن نقول: إن الله عز وجل في مكان؟ فقال: سبحانه الله تعالى عن ذلك، إنه لو كان في مكان لكان محدثا لأن الكائن في مكان يحتاج إلى المكان والاحتياج من صفات الحدث لا من صفات القديم.^{٥٩٥}

* وفي حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثيلق المدينة مع مائة من النصارى بعد ما قبض رسول الله ﷺ وسؤاله أبا بكر عن مسائل لم يجهه عنها، ثم أرشد إلى أمير

٥٩٢ . بحار الأنوار، ٣/٣٢٦؛ عن التوحيد

٥٩٣ . بحار الأنوار، ٣/٣٢٣؛ عن التوحيد

٥٩٤ . بpear الأنوار، ٣/٣٢٣؛ عن التوحيد

٥٩٥ . بpear الأنوار، ٣/٣٢٧؛ عن التوحيد

المؤمنين على بن أبيطالب عليهما السلام، فسأله فأجابه، فكان في ما سأله أن قال له: أخبرني عن رب، أين هو وأين كان؟ قال على عليهما السلام: لا يوصف رب جل جلاله بمكان، هو كما كان وكما هو، لم يكن في مكان ولم ينزل من مكان إلى مكان ولا أحاط به مكان بل كان لم ينزل بلا حد ولا كيف. قال: صدقت، فأخبرني عن رب أفي الدنيا هو أو الآخرة؟ قال على عليهما السلام: لم ينزل ربنا قبل الدنيا هو مدبر الدنيا وعالم بالآخرة، فاما أن يحيط به الدنيا والآخرة فلا، ولكن يعلم ما في الدنيا والآخرة، قال: صدقت يرحمك الله.^{٥٩٦}

*... إن بعض أخبار اليهود جاء إلى أبي بكر فقال له: أنت خليفة رسول الله على الأمة؟! فقال: نعم، فقال: إنا نجد في التوراة أن خلفاء الأنبياء أعلم أمههم، فخبرني عن الله أين هو؟ في السماء هو أم في الأرض؟ فقال له أبو بكر: في السماء على العرش. قال اليهودي: فأرى الأرض خالية منه فأراه على هذا القول في مكان دون مكان!

قال أبو بكر: هذا كلام الزنادقة، أعزب عني وإلا قتلت! فولى الرجل متعجبًا يستهزئ بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين عليهما السلام فقال له: يا يهودي قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به وإنما نقول: إن الله عز وجل أين الأين فلا أين له، وجل من أن يحويه مكان وهو في كل مكان بغير معاشرة ولا مجاورة، يحيط علما بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى، وإنني مخبرك بما جاء في كتاب من كتبكم يصدق بما ذكرته لك فإن عرفته أتومن به؟ قال اليهودي: نعم، قال: ألستم تجدون في بعض كتبكم أن موسى بن عمران كان ذات يوم جالسا إذ جاء ملك من المشرق فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عز وجل ثم جاءه ملك من المغرب فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عز وجل، ثم جاءه ملك آخر فقال له: من أين جئت؟ قال: قد جئت من السماء السابعة من عند الله عز وجل وجاءه ملك آخر فقال: من أين جئت؟ قال: قد جئت من الأرض السابعة السفلية من عند الله عز وجل، فقال موسى عليهما السلام: سبحان من لا يخلو

منه مكان ولا يكون إلى مكان أقرب من مكان. فقال اليهودي: أشهد أن هذا هو الحق
المبين وأنك أحق بمقام نبيك من استولى عليه.^{٥٩٧}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن وتمكن منها لا
على الممازجة.^{٥٩٨}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: هو الذي أين الأين حتى صار أين، فعرفت الأين بما أين لنا من
الأين.^{٥٩٩}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ:
وهو في كل مكان بغير مماسة ولا مجاورة يحيط علما بما فيها ولا يخلو شيء من
تدبره تعالى.^{٦٠٠}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من
شيء.^{٦٠١}

* ... فقال أبو قرعة: فمن أقرب إلى الله، الملائكة أو أهل الأرض؟ قال أبو
الحسن عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: إن كنت تقول بالشبر والذراع، فإن الأشياء كلها باب واحد هي فعله، لا
يشتغل ببعضها عن بعض، يدبر أعلى الخلق من حيث يدبر أسفله، ويدبر أوله من حيث
يدبر آخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤونة ولا مشاورة ولا نصب، وإن كنت تقول من
أقرب إليه في الوسيلة فأطوطعهم له. وأنتم ترون أن أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو
ساجد، ورويتم أن أربعة أملالك التقاوا، أحدهم من أعلى الخلق وأحدهم من أسفل

٥٩٧ . بحار الأنوار، ٣١٠ / ٣؛ عن الإرشاد والاحتجاج

٥٩٨ . بحار الأنوار، ٢٢١ / ٤

٥٩٩ . بحار الأنوار، ٢٩٨ / ٤

٦٠٠ . بحار الأنوار، ٣٠٩ / ٣

٦٠١ . بحار الأنوار، ٣١٧ / ١٠

الخلق أحدهم من شرق الخلق وأحدهم من غرب الخلق فسأل بعضهم بعضاً فكلهم قال: من عند الله أرسلني بكندا وكذا. ففي هذا دليل على أن ذلك في المنزلة دون التشبيه والتمثيل...^{٦٠٢}

* ... إن قوماً من مأورآء الهر سألوا الرضا عليه : ... عن معتمد رب العالمين أين كان وكيف كان إذ لا سماء ولا أرض ولا شيء؟ فقال عليه: وأما معتمد الرب عز وجل فإنه أين الأين وكيف الكيف وإن ربي بلا أين ولا كيف وكان معتمده على قدرته سبحانه وتعالى.^{٦٠٣}

* مولانا أمير المؤمنين عليه: ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً، بل كبر شأننا وعظم سلطاناً.^{٦٠٤}

* الإمام الباقر عليه: إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره. نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحياً لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبداً.^{٦٠٥}

* الإمام الصادق عليه: إن الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفتة، ولا يبلغون كنه علمه، ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره، وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبداً الآبدين، وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر

٦٠٢ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٦ - ٣٤٧

٦٠٣ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٩؛ عن مناقب آل أبي طالب، ٤٠٨ / ٢

٦٠٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

٦٠٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

ولا نجوم ولا سحاب ولا مطر ولا رياح. ثمَّ إِنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعَالَى أَحَبُّ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقًا يَعْظِمُونَ عَظَمَتْهُ وَيَكْبُرُونَ كَبْرِيَائِهِ وَيَحْلِلُونَ حَلَالَهُ، فَقَالَ: كُوْنَا ظَلَّيْنِ. فَكَانَا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبارَكَ وَتَعَالَى.^{٦٠٦}

* الإمام الكاظم عليه السلام:

إِنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزِلْ بِلَا زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ، لَا يَخْلُو مِنْ مَكَانٍ، وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَحْلُّ فِي مَكَانٍ... لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ، احْتِجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مُحْجُوبٌ وَاسْتَرَ بِغَيْرِ سَرِّ مُسْتَورٍ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالُ.^{٦٠٧}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كان ليس له قبل، هو قبل القبل بلا قبل... انقطعت عنه الغaiات.^{٦٠٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

بَلْ حَارَتِ الْأَوْهَامُ أَنْ يَكْيِفَ الْمَكْيِفُ لِلأَشْيَاءِ وَمَنْ لَمْ يَزِلْ بِلَا مَكَانٍ وَلَا يَزُولْ باختلاف الأزمان.^{٦٠٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لَمْ يَزِلْ أَوْلَا قَبْلَ الْأَشْيَاءِ بِلَا أُولَيَّةَ، وَآخِرًا بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلَا نَهَايَةَ، عَظِيمٌ أَنْ تَثْبِتَ رَبُوبِيَّتَهُ بِإِحْاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ.^{٦١٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال.^{٦١١}

٦٠٦ . بحار الأنوار، ٣/٣٠٦

٦٠٧ . بحار الأنوار، ٣/٣٢٧

٦٠٨ . بpear الأنوار، ٣/٣٣٦

٦٠٩ . بpear الأنوار، ٤/٢٩٤

٦١٠ . بpear الأنوار، ٤/٣١٧

* الإمام الرضا عليه السلام: سبق الأوقات كونه.^{٦١٢}

* أشهد أنك ربنا الذي إياه نعبد، كنت قبل الأيام والليالي وقبل الأزمان والدهور
و قبل كل شيء وكوت كل شيء فأحسنت كونها.^{٦١٣}

* الإمام الرضا عليه السلام: ولا تصحبه الأوقات.^{٦١٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لأنك لم تزل كنت، الأول بك لا أنت به.^{٦١٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

اللهم إنك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكونية والكون... فأنت بادي الأبد
وقادم الأزل ودائم القدم، لا توصف بصفات ولا تتعت بذات ولا بوصف.^{٦١٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان،
عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات.^{٦١٧}

* الإمام الرضا عليه السلام:

فرق بها [الأشياء] بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، مخبرة بتوفيتها أن لا
وقت لموتها... ولا يوقته متى، ولا يشتمله حين.^{٦١٨}

٦١١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤

٦١٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٦١٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٢١

٦١٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٦١٥. الصحفة العلوية

٦١٦. الصحفة العلوية، ٢٩

٦١٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦

٦١٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

* الإمام الصادق عليه السلام: وتعالى الذي ليس له وقت محدود ولا أجل ممدود.^{٦١٩}

* الإمام الصادق عليه السلام:

والحمد لله أبد الأبد وبعده الأبد وقبل الأبد، والله أكبر أبد الأبد وبعده الأبد وقبل الأبد، سبحان الله أبد الأبد وبعده الأبد وقبل الأبد.^{٦٢٠}

* الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تعالى لا يوصف بزمان... بل هو خالق الزمان^{٦١٩}

* عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء حبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين متى كان ربك؟ - فقال له: ثكلتك أمك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ كان ربي قبل القبل بلا قيل، ويكون بعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنه فهو منتهي كل غاية. فقال: يا أمير المؤمنين فنبي أنت؟ فقال: ويلك، إنما أنا عبد من عبيد محمد عليهما السلام.^{٦٢١}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا يتوهم ديمومته.^{٦٢٢}

* جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له: يا أبا جعفر، أخبرني عن ربك متى كان؟ فقال: ويلك، إنما يقال لشيء لم يكن فكان: "متى كان"؟!^{٦٢٣}

* الإمام الرضا عليه السلام: ومن قال "متى" فقد وقه.^{٦٢٤}

* الإمام سيد الشهداء عليه السلام: ليس عن الدهر قدمه.^{٦٢٥}

٦١٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩

٦٢٠ . بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٤٣

٦٢١ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٣٠

٦٢٢ . التوحيد، ١٧٤

٦٢٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣

٦٢٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦

٦٢٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أوليتك مثل اخريتك وآخرتك مثل أوليتك.^{٦٢٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخر، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً.^{٦٢٨}

الفصل السابع

في نفي السنخية بينه تعالى وبين المخلوقات.

وفي هذا الفصل تجد بطلان فكرة الوجود الربطي والتعلق والظل فـلا سنخية بين الخالق والمخلوق ولا ان وجود المخلوقات مرتبة من وجود الخالق بل هنالك تبادل ذاتي بينهما

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: هو أقرب إلينا من كل قريب، وأبعد من الشبه من كل بعيد.^{٦٢٩}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

أي فحش أو خناء أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم، أو صورة، أو بخلقة، أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.^{٦٣٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٦٢٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٢٧ . الصحفة العلوية، ٣٠

٦٢٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩

٦٢٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٥٩

٦٣٠ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد

للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي وتشبيه وإثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة، إثبات بلا تشبيه.^{٦٣١}

* الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

...سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله، وأعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل، فائف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فضل بعد البيان.^{٦٣٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، ولم يخل منه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود.^{٦٣٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

معرفته توحيد... وتوحيده تميزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ما تصور فهو بخلافه.^{٦٣٤}

* الإمام الصادق عليه السلام: جل عن الأشباء والأضداد وتكبر عن الشركاء والأنداد.^{٦٣٥}

٦٣١ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣

٦٣٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٢، عن التوحيد

٦٣٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤

٦٣٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

* الإمام العسكري عليه السلام:

الله واحد أحد، لم يلد ولم يمكّن له كفواً أحد... جل ثناؤه وتقديست
أسمائه أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.^{٦٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

وعلا عن اتخاذ الأبناء، وتطهر وتقديس عن ملامسة النساء، وعزّ وجلّ عن مشاركة
الشركاء فليس له في ما خلق ضد، ولا في ما ملك ند، ولم يشرك في ملكه أحد.^{٦٧}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وارتفع عن مشاركة الأنداد، وتعالى عن اتخاذ صاحبة
وأولاد.^{٦٨}

* الإمام سيد الشهداء عليه السلام: فذلك الله لا سمي له تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير.^{٦٩}

* الإمام الرضا عليه السلام:

الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع
منه ذاته، ولا فراق الصانع والمصنوع.^{٦٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء
خارج، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره.^{٦١}

٦٣٥ . بحار الأنوار، ١٩٦ / ٣

٦٣٦ . الكافي، ١ / ١٠٣

٦٣٧ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٧٠

٦٣٨ . بpear الأنوار، ٤ / ٣١٩

٦٣٩ . بpear الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٤٠ . التوحيد، ٥٦

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

لا يشبه صورة، ولا يقاس بالناس، بعيد في قربه، فوق كل شيء، ولا يقال شيء تحته،
وتحت كل شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولا يقال شيء خلفه، وخلف كل
ولا يقال شيء أمامه، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء، سبحان من هو هكذا لا
هكذا غيره.^{٦٤٢}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

من زعم أن الله في شيء، أو على شيء، أو يحول من شيء إلى شيء، أو يخلو منه
شيء، أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفة المخلوقين. والله خالق كل شيء، لا يقاس
بالقياس ولا يشبه الناس، لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد
في قربه، ذلك الله ربنا لا إله غيره. فمن أراد الله وأحبه بهذه الصفة فهو من الموحدين،
ومن أحبه بغير هذه الصفة فالله منه بريء ونحن منه براء.^{٦٤٣}

*الإمام أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام

إن الله تبارك وتعالي أجل وأعظم من أن يحد بيده، أو رجل، أو حركة، أو سكون،
أو يوصف بطول، أو قصر، أو...^{٦٤٤}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

إن ربى لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجية
ولا بذهب، لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير
الكرياء لا يوصف بالكبير، جليل الجلاء لا يوصف بالغلوظ، رؤوف الرحمة لا يوصف

٦٤١ . بحار الأنوار، ٢٧١ / ٣، عن التوحيد

٦٤٢ . بحار الأنوار، ٤٠ / ٣٠٣ - ٣٠٤، عن جامع الأخبار

٦٤٣ . بحار الأنوار، ٢٨٨ / ٣، عن كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر

٦٤٤ . بحار الأنوار، ٣٠٠ / ٣

بالرقة،... هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مبادنة،... داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج.^{٦٤٥}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ولكه عزَّ وجَلَّ لم يخلق شيئاً لحاجة ولم يزل ثابتاً لا في شيء ولا على شيء إلا أنَّ الخلق يمسك ببعضه بعضاً ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جلَّ وتقى بقدرته يمسك ذلك كله وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤوده حفظه ولا يعجز من إمساكه.^{٦٤٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من قال "كيف؟" فقد شبهه، ومن قال "لم؟" فقد عللها.^{٦٤٧}

*الإمام الرضا عليه السلام: ومن قال "كيف؟" فقد استو صفحه.^{٦٤٨}

*الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام: الكيفية للمخلوق المكيف.^{٦٤٩}

*الإمام الصادق عليه السلام: وإنما الكيف بكيفية المخلوق.^{٦٥٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: أما التوحيد، فإنَّ لا تجوز على ربِّك ما جاز عليك.^{٦٥١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

فلم يحلل فيها (الأشياء). فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها باطن، ولم يخل منها فيقال: له أين، لكنه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه.^{٦٥٢}

٦٤٥ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧

٦٤٦ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٧

٦٤٧ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٦٤٨ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٨٤

٦٤٩ . بpear الأنوار، ٤ / ١٥٤

٦٥٠ . بpear الأنوار، ٣ / ١٩٣

٦٥١ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٦٤

* الإمام الصادق عليه السلام: فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء.^{٦٥٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:
هو في الأشياء كلها غير متمازج بها ولا باطن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، باطن لا بمسافة، قريب لا بمداناة.^{٦٤}

* الإمام سيد الشهداء عليه السلام: علوه من غير توغل، ومجيئه من غير تنقل.^{٦٥٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ليس في الأشياء بوالع ولا عنها بخارج.^{٦٥٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فمعاني الخلق عنه منفية.^{٦٥٧}

* الإمام سيد الشهداء عليه السلام:
هو في الأشياء كائن لا كيونة محظور بها عليه ومن الأشياء باطن لا بينونة غائب عنها.^{٦٥٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:
لم يحلل في الأشياء فيقال: هو فيها كائن، ولم يتأ عندها فيقال: هو عنها باطن، ولم يدخل منها فيقال أين، ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق، بل هو في الأشياء بلا كيفية وهو أقرب إلينا من جبل الوريد وأبعد من الشبه من كل بعيد.^{٦٥٩}

٦٥٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠

٦٥٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨ و الكافي، ١ / ١٠٤

٦٥٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤

٦٥٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٥٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٦٥٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦٥٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

*الإمام الباقي عليه السلام:

إن ربِّي تبارك وتعالى كان بلا كيف، كان لم يزل حياً بلا كيف، ولم يكن له كان،
ولا كان لكونه كيف... ولا ابتدع لكانه مكاناً.^{٦٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه
فصل، ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع.^{٦٧}

*معاذ الله، وابرأ إلى الله من هذا القول، لا جسم ولا صورة ولا تحديد، وكل شيء
سواء مخلوق، وإنما تكون الأشياء بارادته ومشيته من غير كلام وتردد نفس ولا نطق
بلسان.^{٦٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فمعاني الخلق عنه منفية.^{٦٩}

*ويقول الإمام الجواد عليه السلام:

إن ما سوى الواحد متجزيء، والله واحد أحد لا متجزيء ولا متوهם بالقلة والكثرة،
وكل متجزيء أو متوهם بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^{٦٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... ولم يعلم لك مائة وما هية فتكون للأشياء المختلفة
مجانساً...^{٦٥}

٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤ - ٢٩٥.

٦٠. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦.

٦١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥.

٦٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥، عن التوحيد والاحتجاج

٦٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤.

٦٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٥٣.

٦٥. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٥٤.

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... ولم تحظ به الصفات فيكون بإدراكها إياه بالحدود
متناهياً...^{٦٦٦}

* الإمام الصادق عليه السلام: ولا تحد [أي لا توصف] فتكون محدوداً.^{٦٦٧}

*... بخط أبي الحسن عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الملهم عباده الحمد...
الممتنع من الصفات ذاته...^{٦٦٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... وليس... كالأشياء فتقع عليه الصفات...^{٦٦٩}

* الإمام الرضا عليه السلام:

فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم وإمكان ذواتهم مما يمتنع
منه ذاته، ولا فراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحاد والمحدود.^{٦٧٠}

* الإمام الصادق عليه السلام: فرداً لا خلقه فيه ولا هو في خلقه.^{٦٧١}

* الإمام الرضا عليه السلام:... تعالى عن صفة خلقه علوًّا كبيراً.^{٦٧٢}

* الإمام الرضا عليه السلام:

لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق،
ولا المنشيء من المنشأ، لكنه هو المنشيء فرق بين من جسمه وصوره وشيءه إذ كان لا
يشبهه شيء.^{٦٧٣}

٦٦٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٦٦٧ . بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٦٦٨ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٨٤

٦٦٩ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٦٧٠ . بpear الأنوار، ٤ / ٢٨٥

٦٧١ . الكافي، ١ / ٩١

٦٧٢ . بpear الأنوار، ٣ / ٣٢٨

الفصل الثامن

في الطريق إلى معرفة الله عز وجل وان دليله آياته وجوده إثباته، وانه بصنع الله يستدل عليه وبآياته تجلى صانعها للعقل .

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ... البعيد من حدس القلوب.^{٦٧٤}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ: دليله آياته، وجوده إثباته.^{٦٧٥}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ: بصنع الله يستدل عليه.^{٦٧٦}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ: ... بها تجلى صانعها للعقل.^{٦٧٧}

* أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ: بها تجلى صانعها للعقل، وبها امتنع من نظر العيون.^{٦٧٨}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ:

... فأي ظاهر أظهر وأبين أمرا من الله تبارك وتعالى، فإنك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغريك.^{٦٧٩}

* الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينٌ:

يا هشام، إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقل، ونصر النبيين بالبيان،
ودلهم على ربوبيته بالأدلة.^{٦٨٠}

٦٧٣. التوحيد، ٦٢

٦٧٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦٧٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٦٧٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٦٧٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠

٦٧٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٦٧٩. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨

* الإمام الصادق عليه... ولا يعرف إلا بخلقه تبارك وتعالى^{٦١}

* ... قال: فما الدليل عليه؟ (قال أبو عبد الله عليه) وجود الأفاعيل التي دلت على أن

صانعاً صنعوا...^{٦٢}

* الإمام الرضا عليه:

... قال ما الإيمان وما الكفر؟ (قال الإمام الصادق عليه) الإيمان أن يصدق الله في ما غاب عنه من عظمة الله لتصديقه بما شاهد من ذلك، والكفر: الجحود.^{٦٣}

* الإمام الصادق عليه:

بالعقل عرف العباد خالقهم، وأنهم مخلوقون، وأنه المدير لهم، وأنهم المدبرون، وأنه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه من سمائه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره وبأن له ولهم خالقاً ومدبراً.^{٦٤}

* ... أخبرني أعرفت الله بمحمد أم عرفت محمدًا بالله؟! فقال (علي بن أبي طالب عليه): ما عرفت الله عز وجل بمحمد عليه، ولكن عرفت محمدًا بالله عز وجل حين خلقه وأحدثت فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته، وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف.^{٦٥}

* الإمام الバقر عليه:

٦٠. الكافي، ١/١٣.

٦١. بحار الأنوار، ٣/١٩٣.

٦٢. بحار الأنوار، ١٠/١٩٥.

٦٣. بحار الأنوار، ١٠/١٨٤.

٦٤. الكافي، ١/٢٩.

٦٥. بحار الأنوار، ٣/٢٧٢.

... لم تره العيون بمشاهدة العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس،
ولا يدرك بالحواس ولا يشبه الناس، موصوف بالأيات، معروف بالعلامات.^{٦٧}

* الإمام الرضا عليه السلام:

معروف بغير تشبيه، يعرف بالأيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير المتعال.^{٦٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین، والباطن بجلال عزته عن فکر المتشوھین.^{٦٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يطلع العقول على تحديد صفتة، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد
له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى جحود، تعالى الله عما يقول المشبهون به،
الجادون له علواً كبيراً.^{٧٠}

* الإمام الرضا عليه السلام:

ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا
استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب.^{٧١}

* الإمام سيد الشهداء عليه السلام: يوحد ولا يبعض، معروف بالأيات، موصوف
بالعلامات.^{٧٢}

* الإمام الرضا عليه السلام:

٦٨٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦

٦٨٧ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

٦٨٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٦٨٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨

٦٩٠ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٥

٦٩١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٧

لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، معروف بغير تشبيه... لا يمثل بخليقته... يحقق
ولا يمثل ويوحد ولا يبعض، يعرف بالأيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير
المتعال.^{٦٩٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يتعاونه زيادة ولا نقصان، بل ظهر في العقول بما أرانا من علامات التدبر المتقن
والقضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السموات...^{٦٩٣}

*... فخبرني عن الله تعالى أدركه بالحواس عندك فسألتك المسترشد في طلبه
استعمال الحواس، أم كيف طريق المعرفة به إن لم يكن الأمر كذلك؟ فقال: أمير
المؤمنين عليه السلام: تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار، أو تدركه الحواس، أو يقاس
بالناس، والطريق إلى معرفته صنائعه الباهرة للعقل الدالة ذوى الاعتبار بما هو منها
مشهود ومعقول. قال الجاثيلق صدقت، هذا والله هو الحق الذي قد ضل عنه التائرون
في الجهات...^{٦٩٤}

* الإمام الرضا عليه السلام:

... فلما أفل الكوكب قال: لا أحب الأفول لأن الأفول عن صفات المحدث لا من
صفات القديم... إن العبادة لا تتحقق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تتحقق
العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض. وكان ما احتاج به على قومه ما ألهمه الله
وآتاه كما قال الله تعالى: وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه...^{٦٩٥}

٦٩٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

٦٩٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤

٦٩٤ . بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٦٩٥ . نور الثقلين، ١ / ٧٣٥ و ٧٣٦، عن عيون الاخبار

و هم و دفع :

فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ تَكُونُ الدَّلَالَةُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُنْحَصِرَةً بِالْآثَارِ وَهَذَا سِيدُ
الشَّهَادَاتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي دُعَاءِ عَرْفَةَ:

إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غَنَائِي... إِلَهِي تَرْدِدي فِي الْآثَارِ يُوجَبُ بَعْدُ الْمَزَارِ... كَيْفَ يَسْتَدِلُ
عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَرٌ إِلَيْكَ، أَيْكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظَّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ
هُوَ الْمَظْهُرُ لَكَ، مَتَى غَبَتْ حَتَّى تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ يَدْلِيلُ عَلَيْكَ، وَمَتَى بَعْدَتْ حَتَّى تَكُونَ
الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تَوَصَّلُ إِلَيْكَ، عَمِيتُ عَيْنَيْ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيباً... أَنْتَ الَّذِي تَعْرَفْتُ إِلَيْكَ
فِي كُلِّ شَيْءٍ فَرَأَيْتَكَ ظَاهِراً فِي كُلِّ شَيْءٍ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ...^{٦٩٦}

قُلْتَ: هَذَا عَلَى سَيْلِ الْمُبَالَغَ وَالْكَنَائِيَّةِ وَيُشَهِّدُ لِذَلِكَ:

*الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ:

فَأَيْ ظَاهِرٌ أَظَاهَرَ وَأَبْيَنَ وَأَوْضَعَ أَمْرًا مِنَ اللَّهِ تَبارَكَ وَتَعَالَى، فَأَنْكَ لَا تَعْدُمُ صُنْعَتَهِ
حِينَما تَوَجَّهُتْ وَفِيكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يَغْنِيُكَ...^{٦٩٧}

*لَا تَسْتَطِعُ عُقُولُ الْمُتَفَكِّرِينَ جَحْدَهُ لَأَنَّ مِنْ كَانَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَطْرَتَهُ وَمَا
فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَهُوَ الصَّانِعُ لَهُنَّ فَلَا مَدْفَعٌ لِقَدْرَتِهِ.^{٦٩٨}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ اللَّهُ الْحَقُّ الْمَبِينُ، أَحَقُّ وَأَبْيَنُ مَا تَرَاهُ الْعَيْنُ.^{٦٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

٦٩٦ . بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٢٥ - ٢٢٧

٦٩٧ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨

٦٩٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٥ - ٢٦٦

٦٩٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧

دللت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكّرها، ولا قلب من أثبته يبصرها... لم يطلع العقول على تحديد صفتة، ولم يحجبها عن واجب معرفتها، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود...^{٧٠٠}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

ولعمري ما أتي الجهال من قبل ربهم وأنهم ليرون الدلالات الواضحة والعلامات البينات في خلقهم، وما يعاينون من ملائكة السموات والأرض والصناعة العجيبة المتقن الدال على الصانع، ولكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي، وسهلوا سبيلاً للشهوات، فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ الشيطان بظلمتهم عليهم، وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين، العجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده وهو يرى أثر الصنع، في نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجته.

*الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

إن الله أعلى وأجل من أن يبلغ كنه صفتة، فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك.^{٧٠١}

*قال: ليس للمحال جواب...^{٧٠٢}

*الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا، وأنه شيء بخلاف الأشياء.^{٧٠٣}
*ولعمري لو تفكروا في هذه الأمور العظام لعاينوا من أمر التركيب البين، ولطف التدبير الظاهر، وجود الأشياء مخلوقة بعد أن لم تكن، ثم تحولها من طبيعة إلى طبيعة

٧٠٠. بحار الأنوار، ٤/٣٠٨.

٧٠١. الكافي، ١/١٠٢.

٧٠٢. بحار الأنوار، ١٠/١٦٤.

٧٠٣. بحار الأنوار، ٣/٣٧.

وصنيعة بعد صناعة، ما يدلهم ذلك على الصانع فإنه لا يخلو شيء منها من أن يكون فيه
أثر تدبير وتركيب يدل على أن له خالقاً مدبراً، وتاليف بتدبير يهدي إلى واحد
حكيم...^{٧٠٤}

* فقال ابن أبي العوجاء: ذكرت الله، فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام،
ويشكك، كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد. وإليهم أقرب من حبل الوريد يسمع
كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم.^{٧٠٥}

* الإمام الرضا عليه السلام:

واعلم أنه لا يكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حد لغير محدود،
والصفات والأسماء كلها تدل على الكمال والوجود، ولا تدل على الإحاطة كما تدل
على الحدود التي هي التربع والتثليث والتسديس، لأن الله عز وجل تدرك معرفته
بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن
وما أشبه ذلك وليس يحل بالله جل وقدس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم
أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا، ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته ويدرك بأسمائه
ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين واستماع
أذن ولمس كف ولا إحاطة بقلب. فلو كانت صفاته جل ثناؤه لا تدل عليه وأسماؤه لا
تدعوا إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه
وصفاته دون معناه، فلو لا أن ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله تعالى لأن
صفاته وأسمائه غيره.^{٧٠٦}

* الإمام الصادق عليه السلام: ولا يقال له ما هو؟ لأنه خلق الماهية.^{٧٠٧}

٧٠٤. بحار الأنوار، ١٥٢ / ٣ - ١٥٣.

٧٠٥. بحار الأنوار، ٣٤ / ٣

٧٠٦. التوحيد، ٤٣٧ و ٤٣٨

٧٠٧. بحار الأنوار، ٢٩٧ / ٣

*...فَكَانَ مِنْ سُؤَالِ الزَّنْدِيقِ أَنْ قَالَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ وِجْدَ الأَفْاعِيلِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعَاهُ صَنَعَهَا. أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بَنَاءٍ مُشَيدٍ مُبْنِيًّا عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيَا وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَ وَلَمْ تَشَاهِدْهُ.

قَالَ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: هُوَ شَيْءٌ بِخَلْفِ الْأَشْيَاءِ، ارْجِعْ بِقَوْلِي "شَيْءٌ" إِلَى إِثْبَاتِ مَعْنَى وَأَنَّ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئَةِ غَيْرُ أَنَّهُ لَا جَسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا يَحْسُسُ وَلَا يَجْسُسُ وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِ الْخَمْسِ، لَا تَدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقَصُهُ الْدَّهُورُ، وَلَا يَغْيِرُهُ الزَّمَانُ.

قَالَ السَّائِلُ: فَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟! قَالَ: هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بَغْيَرِ جَارِحةٍ، وَبَصِيرٌ بَغْيَرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيَبْصُرُ بِنَفْسِهِ، لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ إِنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذَا كُنْتُ مَسْؤُلًا، وَإِفْهَامًا لِكَ إِذَا كُنْتُ سَائِلًا، وَاقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنِي أَرَدْتُ افْهَامًا لِكَ وَالْتَّعْبِيرُ عَنْ نَفْسِي. وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْخَيْرُ بِلَا اخْتِلَافٍ الْذَّاتُ وَلَا اخْتِلَافُ الْمَعْنَى.

قَالَ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ وِجْدَ الأَفْاعِيلِ: هُوَ الرَّبُّ وَهُوَ الْمَعْبُودُ وَهُوَ اللَّهُ. وَلَيْسَ قَوْلِي "اللَّهُ" إِثْبَاتُ هَذِهِ الْحُرُوفِ: أَلْفٌ، لَامٌ، هَاءُ، وَلَكِنِي أَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى هُوَ شَيْءٌ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ وَصَانِعُهَا، وَقَعَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْحُرُوفُ وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُسَمَّى بِهِ اللَّهُ وَالرَّحْمَنُ وَالرَّحِيمُ وَالْعَزِيزُ وَأَشْيَاهُ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ جَلُّ وَعِزٍّ.

قَالَ السَّائِلُ: إِنَّا لَا نَجِدُ إِلَّا مَوْهُومًا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ وِجْدَ الأَفْاعِيلِ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ لِكَانِ التَّوْحِيدِ عَنَا مُرْتَفِعًا، لَأَنَّا لَمْ نَكُلِّفْ أَنْ نَعْتَقِدَ غَيْرَ مَوْهُومٍ وَلَكِنَّا نَقُولُ: كُلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِ مَدْرُكٌ، فَمَا تَجِدُهُ الْحَوَاسُ وَتَمْثِلُهُ فَهُوَ مُخْلُوقٌ، وَلَا بدَّ مِنْ إِثْبَاتِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٌ مِنَ الْجَهَنَّمِ الْمَذْمُومَيْنِ إِحْدَيْهِمَا النَّفِيُّ إِذَا كَانَ النَّفِيُّ هُوَ الإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ. وَالْجَهَةُ الثَّانِيَةُ التَّشْبِيهُ إِذَا كَانَ التَّشْبِيهُ مِنْ صَفَةِ الْمُخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيبُ وَالتَّأْلِيفُ، فَلَمْ يَكُنْ بَدَّ مِنْ إِثْبَاتِ الصَّانِعِ لِوُجُودِ الْمَصْنُوعَيْنِ، وَالاضْطَرَارُ مِنْهُمْ إِلَيْهِ أَثْبَتَ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ وَأَنْ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ وَلَيْسُ مِثْلَهُمْ...

قال السائل: فقد حددته إذ أثبت وجوده. قال أبو عبد الله عليه السلام: لم أحدَه. ولكن أثبته.
إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة.

قال السائل: فله إثابة ومائنة؟! قال: نعم: لا يثبت الشيء إلا بإثابة ومائنة.

قال السائل: فله كيفية؟! قال: لا، لأن الكيفية جهة الصفة والإحاطة، ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأن من نفاه أنكره ورفع ربوبيته وأبطله، ومن شبهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية، ولكن لا بد من إثبات ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحيط بها ولا يعلمها غيره.^{٧٠٨}

* ... سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهم شيئاً؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود. فما وقع وهمك عليه من شيء فهو بخلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام، إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود.^{٧٠٩}

* الإمام الصادق عليه السلام: وحد المعرفة أن يعرف... أنه قديم مثبت موجود غير فقيد...
ولا مبطل.^{٧١٠}

* ... سئل أبو عبد الله عليه السلام عن التوحيد فقال: هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا محدود.^{٧١١}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وجوده إثباته.^{٧١٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تناول إلا وجوده.^{٧١٣}

٧٠٨. الواقي، ١ / ٣٢٦؛ نقلًا عن الكافي، ١ / ٥٠، التوحيد ٢٤٤ و ٢٤٧.

٧٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٦، عن التوحيد

٧١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٥٥

٧١١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٨

٧١٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: لم تجعل للخلق طريقة إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك.^{٧١٤}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: وكمال معرفته التصديق به.^{٧١٥}

* يقول الإمام الصادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ في قوله تعالى: «من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً»: يعني أعمى عن الحقائق الموجدة.^{٧١٦}

* الإمام الرضا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ:

ولكن القوم تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون، وذلك قوله عز وجل: «من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً»؛ يعني أعمى عن الحقائق الموجدة...^{٧١٧}

* الإمام الصادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ:

بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له، لأن الأمثال كلها تقصر عنه لكنها تقود العقل إلى معرفته.^{٧١٨}

٧١٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٧١٤. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠

٧١٥. نهج البلاغة، الخطبة، ١

٧١٦. الصدوق: التوحيد، ٤٣٨

٧١٧. الصدوق: التوحيد، ٤٣٨

٧١٨. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

الفصل الناجع

في الأسماء والصفات

وفي هذا الفصل بُخَد الدليل على أن أسماء جل وعلا توقينية

* ... أَيْجُوز أَنْ يَقَال لِلَّهِ مُوْجُود؟ قَالَ الْإِمَامُ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ:

نعم، تخرجه من الحدين، حد الإبطال وحد التشبيه.^{٧١٩}

* الْإِمَامُ الرَّضَا عَلَيْهِ: ... فَلِيْس لَكَ أَنْ تَسْمِيهِ بِمَا لَمْ يَسْمَ بِهِ نَفْسَهُ...^{٧٢٠}

* رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

إِنَّ الْخَالِقَ لَا يَوْصِفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَكَيْفَ يَوْصِفُ الْخَالِقَ الَّذِي تَعْجَزُ
الْحَوَاسُ أَنْ تَدْرِكَهُ وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنْتَاهِهِ وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحْدُهُ وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِحْاطَةِ بِهِ،
جَلَّ عَمَّا يَصْفِهِ الْوَاصِفُونَ، نَأَى فِي قَرْبِهِ، وَقَرَبَ فِي نَأْيِهِ، كَيْفَ الْكِيفِيَّةُ فَلَا يَقَالُ لَهُ:
كَيْفُ، وَأَيْنَ الْأَيْنُ فَلَا يَقَالُ لَهُ: أَيْنُ، هُوَ مَنْقُطُ الْكِيفِيَّةِ وَالْأَيْنُوَيَّةِ، فَهُوَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ
كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ وَالْوَاصِفُونَ لَا يَلْغُونُ نَعْتَهُ «لَمْ يَلْدُهُ لَمْ يُوْلَدْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَفُواً أَحَدٌ».^{٧٢١}

* الْإِمَامُ الرَّضَا عَلَيْهِ:

... مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِخَلْفِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ أَعْظَمَ الْفَرِيْدَةَ عَلَى اللَّهِ. قَالَ اللَّهُ «لَا
تَدْرِكَهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْلَّطِيفُ الْخَبِيرُ» هَذِهِ الْأَبْصَارُ لَيْسَتْ هِيَ
الْأَعْيُنُ إِنَّمَا هِيَ الْأَبْصَارُ الَّتِي فِي الْقُلُوبِ لَا تَقْعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ وَلَا يَدْرِكُ كَيْفُ هُوَ.^{٧٢٢}

٧١٩. بحار الأنوار، ٣/٢٦٥.

٧٢٠. بحار الأنوار، ١٠/٣٢٦.

٧٢١. بحار الأنوار، ٣/٣٠٤.

٧٢٢. بحار الأنوار، ٤/٥٣.

*...كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام: فسأله رجل فقال: أخبرني عن الرب تبارك وتعالى أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟

... قال أبو جعفر عليه السلام: إن لهذا الكلام وجهين؛ إن كنت تقول هي هو، أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك. والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الاختلف، وإنما يختلف ويأتفف المتجزى، ولا يقال له قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لأن ما سوى الواحد متجزى والله واحد لا متجزى ولا متوهם بالقلة والكثرة، وكل متجزى أو متوهם بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.

فقولك: "إن الله قدير"، خبرت أنه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قوله: عالم، إنما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه.

قال الرجل: فكيف سميانا ربنا سمعيا؟ فقال: لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سميته بصيرا لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفة العين.

وذلك سميته لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف... بلا كيف إذ الكيفية للمخلوق المكيف، وكذلك سميانا ربنا قويا بلا قوة البطش المعروفة من الخلق... وربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا كافية ولا نهاية ولا تصارييف، محروم على القلوب أن تحتمله... جل وعز عن أدلة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.^{٧٢٣}

*... قلت: أجل، جعلني الله فداك لكنك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبه شيئا، والله واحد والإنسان واحد أليس قد تشابهت الوحدانية؟!

قال (الإمام الرضا) عليه السلام:

يا فتح، أحلت ثباتك الله، إنما التشبيه في المعاني، وأما في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد، فإنما يخبر أنه جنة واحدة وليس

ياثنين، فالإنسان نفسه ليس بوحدة لأن أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة وهو أجزاء مجزأة ليست سواء، فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه و...^{٧٤}

* الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

كل مسمى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل، وكل قوي غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك، وكل عالم غيره متعلم، وكل قادر غيره يقدر ويعجز.^{٧٥}

* الإمام أبو الحسن الرضا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

... فسمى نفسه سميا بصيرا قادرا ظاهرا حيا قيوما ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيمها علينا وما أشبه هذه الأسماء، فلما رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله أنه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا: خبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل الله ولا شبيه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسني فتسميت بجميعها؟ فإن في ذلك دليلا على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض إذ قد جمعتم الأسماء الطيبة، قيل لهم: إن الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الإسم الواحد معنيين مختلفين.

والدليل على ذلك قول الناس العجائز عندهم السائر، وهو الذي خاطب الله عز وجل به الخلق، فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل: كلب وحمار وثور وسكرة وعلقة وأسد كل ذلك على خلافه، لأنه لم تقع الأسماء على معانيها التي بنيت عليها [بعينها] لأن الإنسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمة الله وإنما تسمى الله بالعالم لغير علم حادث علم به الأشياء، كما أنها رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حادث إذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالأشياء فعادوا إلى الجهل، وإنما سمي الله عالما لأنه لا يجعل شيئا، فقد جمع الخالق

٧٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣

٧٥. بحار الأنوار، ٤٠ / ٣٩٠

والملحق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت. وسمى ربنا سمعا... ولكن عز وجل أخبر أنه لا تخفي عليه الأصوات ليس على حد ما سمينا به نحن، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى، وهكذا البصير لا بجزء أبصر به... ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى. وهو قائم ليس على معنى... وأما اللطيف فليس على... وأما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته... وأما الظاهر فليس من أجل... وأما الباطن فليس على معنى... وأما القاهر فإنه ليس على... وهكذا جميع الأسماء. وإن كان لم نسمها كلها فقد تكتفي للاعتبار بما أقينا

إليك والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا.^{٧٢٦}

* الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الججاد الكريم؟ قيل لهم: كل هذه صفات اقرار وليس صفات إحاطة فإننا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكله ذلك منه، كذلك قادر وجاد وسائل صفاتاته، كما قد نرى السماء ولا ندرى ما جوهرها ونرى البحر ولا ندرى أين منتهاه بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له لأن الأمثال كلها تقصر عنه، ولكنها تقود العقل إلى معرفته.

* الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... والصفات والأسماء كلها تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الإحاطة كما تدل على الحدود التي هي التربع والتثليث والتسديس، لأن الله عز وجل تدرك معرفته بالصفات والأسماء، ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك، ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته، ويدرك بأسمائه، ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاب إلى رؤية عين ولا استماع أذن ولا لمس كف ولا إحاطة بقلب، فلو كانت صفاته جل ثناؤه لا تدل عليه، وأسماؤه لا تدعوا إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق

لأسمائه وصفاته دون معناه، فلو لا أن ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله لأن

^{٧٢٧} صفاته وأسمائه غيره...^{٧٢٧}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

من عبد الله بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر أمره وعلانি�ته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين

عَلَيْهِ حَقًا.^{٧٢٨}

* فهو عالم قبل وجود العلم، وهو كائن قبل تكوّن الكون، ولا تناقض لأن الأول هو العام والثاني هو الخاص.

اللهم إنك كنت قبل الأزمان وقبل الكون والكونية والكائن، وعلمت بما تريد قبل أن تكون، قبل تكوين الأشياء، وكان علمك السابق فيما تريد أن تكون قبل التكوين والعلم، فعلمك دائبة غير مكتسب، لم تزل كنت عالماً موجوداً والجهل عنك نافياً، فأنت بادي الأبد، وقادم الأزل، و دائم القدم، لا توصف بصفات ولا تتعت بوصف...^{٧٢٩}

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه، جل أن تحلمه الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلّتَه الصفات مصنوع، وشهادة العقول أنه

^{٧٣٠} جل جلاله صانع ليس بمصنوع...

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

٧٢٧. بحار الأنوار، ٣١٢ / ١٠

٧٢٨. الواقي، ١ / ٣٤٥؛ الكافي، ١ / ٨٧

٧٢٩. بحار الأنوار، ٩٥ / ٣٥٧

٧٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

... وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف. وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جعله.^{٧٣١}

* الإمام الرضا عليه السلام:

... فأسماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكتنه تفريق بينه وبين خلقه، وغيبوره تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه،... ومن جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد أخذ فيه.^{٧٣٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقال له: "كان بعد أن لم يكن" فتجري عليه الصفات.^{٧٣٣}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمى...^{٧٣٤}

* الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصیر بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وليس قوله: أنه يسمع بنفسه إنه والنفس شيء آخر، ولكنني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: يسمع بكله لا أن كله له بعض، ولكنني أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى.^{٧٣٥}

٧٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧

٧٣٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٧٣٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٧٣٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١

٧٣٥. بحار الأنوار، ٤ / ٧٠

*الإمام الバقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالما بما كون، فعلمته به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه.^{٣٦}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادرا بذاته ولا مقدور، قلت له: جعلت فداك، فلم يزل متكلما؟ قال: الكلام محدث كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم أحدث الكلام.

*الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

... إنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قد دعى لكان إلها ثانيا.^{٣٧}

*الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحدا لا شيء معه، فردا لا ثاني معه، لا معلوما ولا مجهولا، ولا محكما ولا متشابها ولا مذكورة ولا منسيا، ولا شيئا يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون، ولا شيء قام ولا إلى شيء يقوم، ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن وذلك كله قبل الخلق، إذ لا شيء غيره، وما أوقعت عليه من الكل فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم، وأعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة.

*الإمام الباqr عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

٣٦ . عن التوحيد، ٤ / ٨٦

٣٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

ولا قوي بعد ما كون شيئا، ولا كان ضعيفا قبل أن يكون شيئا... ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه، لم يزل... ملكا قادرًا قبل أن ينشيء شيئا، وملكا جبارا بعد إنشائه للكون.^{٧٣٨}

* قال سليمان: لأن إرادته علمه، قال الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا جاهل، فإذا علم الشيء فقد أراده؟! قال سليمان: أجل، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: فإذا لم يرده لم يعلمه، قال سليمان: أجل، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: من أين قلت ذاك، وما الدليل على أن إرادته علمه وقد يعلم ما لا يريده أبدا؟ وذلك قوله عز وجل: «ولئن شئنا لذهبنا بالذى أوحينا إليك» فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به أبدا، قال سليمان: لأنه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئا. قال الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: هذا قول اليهود، فكيف قال عز وجل: «ادعوني أستجب لكم»؟ قال سليمان: إنما عنى بذلك أنه قادر عليه، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: أفيعد ما لا يفي به؟ فكيف قال عز وجل: «يزيد في الخلق ما يشاء» وقال عز وجل: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» وقد فرغ من الأمر؟؟! فلم يحر جوابا.^{٧٣٩}

* الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ:

هو قائم ليس على معنى انتصار وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء.^{٧٤٠}

* وقد سئل الإمام أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن قوله عز وجل: «هو الأول والآخر» فقال: الأول لا عن أول قبله، ولا عن بدء سبقه، وآخر لا من نهاية كما يعقل من صفات المخلوقين. ولكن قديم أول آخر، لم يزل ولا يزال، بلا بدء ولا نهاية ولا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال إلى حال، خالق كل شيء.^{٧٤١}

* أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

٧٣٨. الصدوق: التوحيد، ١٧٣

٧٣٩. التوحيد، ٤٥٢ - ٤٥١

٧٤٠. بحار الأنوار، ٤/١٧٨

٧٤١. الصدوق: التوحيد، ٣١٣

... فقدر ما خلق فأحكم تقديره، ووضع كل شيء بلطف تدبيره موضعه، ووجهه بجهة فلم يبلغ منه شيء محدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء إلى مشيته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضي إلى إرادته، بلا معاناة للغوب مسه، ولا مكائد لمحالف له على أمره، فتم خلقه وأذعن لطاعته،... فأقام من الأشياء أودها، ونهى معالم حدودها، ولائم بقدرته بين متضاداتها، ووصل أسباب قرائتها وخالف بين ألوانها، وفرقها أجناسا مختلفات في الأقدار والغرائز والهياكل، بدايا خلائق أحكام صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها...،

أيها السائل؛ إن علم أن من شبه ربنا الجليل بتبيان أعضاء خلقه، وبتلهم أحراق مفاصلهم المحتجبة بتدبير حكمته أنه لم يعقد غيب ضميره على معرفته، ولم يشاهد قلبه اليقين بأنه لا ند له، كأنه لم يسمع بتبرير التابعين عن المتبوعين، وهم يقولون «تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسو يكم برب العالمين» فمن ساوي ربنا بشيء فقد عدل به، والعادل به كافر بما نزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيته، الذي لما شبهه العادلون بالخلق البعض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عز وجل الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدره حق قدره فقال تنزهيا لنفسه عن مشاركة الأنداد وارتفاعها عن قياس المقدرين له بالحدود من كفرة العباد: «وما قدروا الله حق قدره والأرض جميراً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمنيه سبحانه وتعالى عما يشركون». ^{٧٤٢}

فما ذلك القرآن عليه من صفة فأتبعه ليوصل بينك وبين معرفته وائمه به، واستضيء بنور هدایته، فإنها نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أُوتيت وكن من الشاكرين. وما ذلك عليه الشيطان مما ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أثره فكل علمه إلى الله عز وجل، فإن ذلك منتهى حق الله عليك... ^{٧٤٣}

* الإمام الباقي عليه السلام:

إن الله تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه إسم شيء فهو مخلوق
ما خلا الله عز وجل^{٧٤٣}:

* الإمام الرضا عليه السلام: كنه تفريق بينه وبين خلقه، وغيره تحديد لما سواه.^{٧٤٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله عز وجل أين الأين فلا أين له.^{٧٤٥}

* الإمام الرضا عليه السلام:

كيف الكيف فلا يقال له: "كيف؟"، وأين الأين فلا يقال له: "أين؟"، إذ هو مبدع
الكيفية والإینونیة.^{٧٤٦}

* الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

... ولو كان يصل إلى المكون الأسف والضجر وهو الذي أحدهما وأنشأهما لجاز
لقول أن يقول: إن المكون يبيد يوماً لأنه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا
دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المكون من
المكون، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول
علواً كبيراً.^{٧٤٧}

* ... قال [الزنديق]: فأخبرني عن زعم أن الخلق لم يزل يتناسلون ويتوالدون
ويذهب قرن ويجيء قرن، تفنيهم الأمراض والأعراض وصنوف الآفات، يخبرك
الآخر عن الأول، وينبهك الخلف عن السلف، والقرون عن القرون أنهم وجدوا الخلق
على هذا الوصف بمنزلة الشجر والنبات، في كل دهر يخرج منه حكيم عليم بمصلحة

٧٤٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢.

٧٤٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨.

٧٤٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٩.

٧٤٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٠، عن التوحيد

٧٤٧. بحار الأنوار، ٤ / ٦٥ - ٦٦، عن التوحيد ومعاني الأخبار

الناس بصير بتألیف الكلام، وصنف كتابا قد حَبَرَه بفطنته وحسنِه بحكمته، قد جعله حاضرا بين الناس يأمرهم بالخير ويحثهم عليه وينهاهم عن السوء والفساد ويزجرهم عنه لئلا يتهاوشوا ويقتل بعضهم بعضا؟!

* الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى ذات علامة سمعية بصيرة قادرة.^{٧٤٨}

* الإمام الباقر عليه السلام:

من صفة القديم أنه واحد، أحد، صمد، أحدى المعنى، وليس بمعان كثيرة مختلفة.^{٧٤٩}

* الإمام الصادق عليه السلام:

لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور.^{٧٥٠}

٧٤٨. التوحيد، ١٤٤

٧٤٩. التوحيد، ١٤٤

٧٥٠. التوحيد، ١٣٩

الفصل العاشر

شبهات وردود

*... قلت لأبي عبدالله عليهما السلام: إن بعض أصحابنا يزعم أن لله صورة مثل الإنسان، وقال آخر: إنه في صورة أمرد جعد فقط! فخر أبو عبدالله عليهما السلام ساجدا ثم رفع رأسه فقال: سبحان الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأ بصار، ولا يحيط به علم، لم يلد لأن الولد يشبه آباء ولم يولده فيشبه من كان قبله، ولم يكن له من خلقه كفوا أحد، تعالى عن صفة من سواه علوا كبيرا.^{٧٥١}

* ويقول الإمام الباقر عليهما السلام في الروح:

إنما إضافه إلى نفسه لأنها اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفى بيته من البيوت فقال: "بيتي"، وقال لرسول من الرسل: "خليلي" وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق،^{٧٥٢} مصنوع، محدث، مررب، مدبر.

* وعن الإمام الصادق عليهما السلام:

إن الله تبارك وتعالى أحد، صمد، ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه.^{٧٥٣}

* الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام:

... وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير، الذي سئلت الأنبياء عنه، فلم تصفه بحد ولا نقص. بل وصفته بأفعاله ودللت عليه بآياته، ولا تستطيع عقول

٧٥١. بحار الأنوار، ٣٠٤ / ٣، عن التوحيد

٧٥٢. بحار الأنوار، ١٢ / ٤، عن التوحيد ومعاني الأخبار

٧٥٣. بحار الأنوار، ١٣ / ٤، عن التوحيد

المتفكرين جحده، لأن من كانت السموات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن، وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته بـان من الخلق فلا شيء كمثله.^{٧٥٤}

* ... قلت لـعلي بن موسى الرضا عليهم السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث: "أن المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة"؟

فقال عليه السلام:

يا أبا صلت، إن الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمدًا ﷺ على جميع خلقه من النبيين والملائكة وأهل طاعته، وجعل طاعته طاعته، ومبaitته مبaitته، وزيارتـه في الدنيا والأخرـة زيـارتـه، فقال عـز وجل "وقـال «إنـ الـذـيـ يـبـاـيـعـونـكـ إـنـماـ يـبـاـيـعـونـ اللهـ يـدـالـلهـ فـوـقـ أـيـدـيـهـمـ»

* وقال النبي ﷺ

"من زارني في حـيـوـتـي أو بـعـدـ مـوـتـي فقد زـارـ اللهـ" ، وـدـرـجـةـ النـبـيـ ﷺ فيـ الجـنـةـ اـرـفـعـ الـدـرـجـاتـ، فـمـنـ زـارـهـ إـلـىـ درـجـتـهـ فيـ الجـنـةـ مـنـ مـنـزـلـهـ فقدـ زـارـ اللهـ تـبارـكـ وـتـعالـىـ.

... قال: فـقـلتـ لـهـ: ياـ بـنـ رـسـوـلـ اللهـ، فـمـاـ مـعـنـىـ الـخـبـرـ الـذـيـ روـوهـ أـنـ ثـوـابـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ اللهـ النـظـرـ إـلـىـ وـجـهـ اللهـ؟ فـقـالـ عـلـيـهـ السلامـ:

يا أبا صلت، من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم. هم الذين بهم يتوجه إلى الله عـز وـجـلـ وإـلـىـ دـيـنـهـ ومـعـرـفـتـهـ. وـقـالـ اللهـ عـزـ وـجـلـ "كـلـ مـنـ عـلـيـهـ فـإـنـ وـبـقـىـ وـجـهـ رـبـكـ" وـقـالـ عـزـ وـجـلـ: "كـلـ شـيـءـ هـالـكـ إـلـاـ وـجـهـهـ". فالـنـظـرـ إـلـىـ أـنـبـيـاءـ اللهـ وـرـسـلـهـ وـحـجـجـهـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ فـيـ درـجـاتـهـمـ ثـوـابـ عـظـيمـ لـلـمـؤـمـنـينـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ. وـقـدـ قـالـ النـبـيـ ﷺ: "مـنـ أـبـغـضـ أـهـلـ بـيـتـيـ وـعـتـرـتـيـ لـمـ يـرـنـيـ وـلـمـ أـرـهـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ". وـقـالـ ﷺ: "إـنـ فـيـكـمـ مـنـ لـاـ يـرـانـيـ بـعـدـ أـنـ

يُفارقني، يا أبا صلت، أن الله تبارك وتعالى لا يوصف بالمكان، ولا يدرك بالأبصار
والآوهام.^{٧٠٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... إن كليم الله موسى بن عمران عليهم السلام علم أن الله تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع إلى قومه فأخبرهم: إن الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت... فقالوا: إنك لو سألت الله أن يريك تنظر إليه لأجابك و كنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته!! فقال موسى عليه السلام: يا قوم، إن الله لا يرى بالأبصار ولا كيفية له، وإنما يعرف بأياته ويعلم بأعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله...

فقال موسى عليه السلام:

يا رب إنك قد سمعت مقالةبني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جل جلاله إليه: يا موسى أسألك ما سألك فلن أؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك قال موسى عليه السلام: «رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه» وهو يهوي «فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل» بآياته «جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك» يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي «وأنا أول المؤمنين» منهم بأنك لا ترى.^{٧٥٦}

*وَحَوْلَ الرُّؤْيَا: قَالَ أَبُو الْحَسْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

فمن المبلغ عن الله عز وجل إلى الثقلين الجن والإنس: «لا تدركه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار»، «ولا يحيطون به علمًا»، و«ليس كمثله شيء» أليس محمد ﷺ ؟ قال: بلى، قال: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول «لا تدركه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار»، «ولا

٧٠٠ . بحث الأنوار ، ٤ / ٣ - ٤

^{٧٥٦} الصدوق، قدس سره: أمالی و التوحید و العيون

يحيطون به علما»، «وليس كمثله شيء» ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحاطت به علما، وهو على صورة البشر! أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرة: فإنه يقول: «ولقد رأه نزلا أخرى» فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: «ما كذب الفؤاد ما رأى» يقول: ما كذب فؤاد محمد عليه السلام ما رأته عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: «ولقد رأى من آيات ربه الكبرى» فأيات غير الله، قد قال: «ولا يحيطون به علما» فإذا رأته الأ بصار فقد أحاطت به العلم ووُقعت المعرفة.^{٧٥٧}

*وعن الرسول عليه السلام:

لما أسرى بي إلى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه جبرئيل قط، فكشف لي فأراني الله عز وجل من نور عظمته ما أحب.

*سألت زين العابدين عليه بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليهم السلام عن الله جل جلاله: هل يوصف بمكان؟^{٧٥٨} فقال: تعالى عن ذلك. قلت: فلم أسرى نبيه محمدأ صل الله عليه وآلها وسلم الى السماء؟^{٧٥٩} قال: ليريه ملائكة السموات وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه ، قلت: فقول الله عز وجل «ثم دني فتدل فكان قاب قوسين أو ادنى»؟^{٧٦٠} قال: ذاك رسول الله صلى الله عليه وآلها وسلم دنا من حجب النور فرأى ملائكة السموات ، ثم تدلي فنظر من تحته الى ملائكة الارض حتى ظن أنه القرب كفاب قوسين أو ادنى.

*الامام الحسين سيد الشهداء عليه السلام: قربه كرامته وبعد اهانته.^{٧٥٩}

*الامام الصادق عليه السلام: والله هو العلي حيث ما يتغير يوجد.^{٧٦٠}

٧٥٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣٦

٧٥٨. نور الثقلين ١/٢٣٥ عن علل الشرائع

٧٥٩. بحار الأنوار، ٤/٣٠١

٧٦٠. بحار الأنوار، ٣/٢٩٨

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

فإن قالوا: فأنت الآن تصفون عن قصور العلم عنه وصفا حتى كأنه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رأى العقل معرفة كنه والإحاطة به، وهو من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذا استدل عليه بالدلائل شافته فهو من جهة كالواضح لا يخفي على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد، وكذلك العقل أيضا ظاهر بشواهد ^{٧١} ومستور بذاته...

*ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب...^{٧٢}

*قال: كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟! قال (الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ):

رأته القلوب بنور الإيمان، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان، وأبصرته الأ بصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف، ثم الرسل وآياتها، والكتب ومحكماتها، واقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيتها، قال: أليس هو قادر أن يظهر لهم حتى يروه ويعرفوه فيعبد على يقين؟

*الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟! قيل لهم: كل هذه صفات إقرار، وليس صفات إحاطة، فإنما نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكله ذلك منه، وكذلك قدير وجبار وساير صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندري ما جوهرها، ونرى البحر ولا ندري أين منتهائه، بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له لأن الأمثال كلها تقصره عنه، ولكنها تقود العقل إلى معرفته.^{٧٣}

*الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

٧١. بحار الأنوار، ٣/١٤٩.

٧٢. بحار الأنوار، ١٠/٣١٥.

٧٣. بحار الأنوار، ٣/١٤٧.

وأما الظاهر فليس من أجل أنه علا الأشياء بر كوب فوقها وقعود عليها وتسم لذرها، ولكن ذلك لقهره وغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل: ظهرت على أعدائي، وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الأشياء. ووجه آخر أنه الظاهر لمن أراده لا يخفى عليه شيء، وأنه المدبر لكل ما يرى، فأي ظاهر أظهر وأوضح أمرا من الله تبارك وتعالى فإنك لا تعدم صنعته حينما توجّهت وفيك من آثاره ما يغريك، والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده...^{٧٦٤}

*الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ:

...وأما القاهر... فإنه ليس على علاج ونصب... ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أن جميع ما خلق متلبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين غير أنه يقول له: كن، فيكون...^{٧٦٥}

*الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ:

... قد خلفوا ورائهم منهاج الدين وزينوا لأنفسهم الضلالات وأمرجو أنفسهم في الشهوات، وزعموا أن السماء خاوية ما فيها شيء مما يوصف، وأن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين،... وأنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قاليه ولو وجه في قالب آخر... فاستقبح مقالتهم كل الفرق ولعنهم كل الأمم فلما سئلوا الحجة زاغوا وحددوا فكذب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب، وأن الأرواح الأزلية هي التي كانت في آدم، ثم هلم جرًا تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر. فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فيما يستدل على أن أحدهم خالق صاحبه؟!

٧٦٤. بحار الأنوار، ٤، ١٧٨ / ٤ - ١٧٩، عن التوحيد والعيون

٧٦٥. بحار الأنوار، ٤، ١٧٩، عن التوحيد والعيون

وقالوا إن الملائكة من ولد آدم، كل من صار في أعلى درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفيه فهو ملك، فطورا تحالهم نصاري في أشياء وطورا دهرية، يقولون: إن الأشياء على غير الحقيقة...^{٧٦٦}

قال (الإمام الصادق علیه السلام): ويحك، إن من خرج من بطن أمه أمس ويرحل عن الدنيا غدا، لا علم له بما كان قبله ولا ما يكون بعده...^{٧٦٧}

* ... كتبت إلى أبي الحسن الرضا علیه السلام: سأله عن آدم: هل كان فيه من جوهرية رب شيء؟! فكتب إلى جواب كتابي: ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنة، زنديق.^{٧٦٨}

* ... قال لي يونس: أكتب إلى أبي الحسن علیه السلام، فسألته عن آدم: هل فيه من جوهرية الله شيء؟ قال: فكتبت إليه، فأجاب: هذه المسألة مسألة رجل على غير السنة. فقلت ليونس، فقال: لا يسمع ذا أصحابنا فيبرؤون منك. قال: قلت ليونس: يتبرؤون مني أو منك؟!^{٧٦٩}

* الإمام الرضا علیه السلام:

من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجه إلى الله وإلى دينه وإلى معرفته.^{٧٧٠}

* الإمام علي بن الحسين علیه السلام: نحن وجه الله الذي يؤتى منه.^{٧٧١}

٧٦٦. بحار الأنوار، ١٠ / ١٧٦ - ١٧٧.

٧٦٧. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢.

٧٦٨. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي

٧٦٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي

٧٧٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣١.

٧٧١. بحار الأنوار، ٤ / ٥.

*... سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «ونفخت فيه من روحه»؟ قال: روح اختاره الله واصطفاه وخلقه وأضافه إلى نفسه، وفضلها على جميع الأرواح فأمر فنخ منه في آدم عليه السلام.^{٧٢}

*الإمام الバقر عليه السلام:

... وإنما أضافه إلى نفسه لأنَّه اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفى بيته من البيوت فقال: «بيتي»، وقال لرسول من الرسل: «خليلي» وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبر.^{٧٣}

*الإمام الصادق عليه السلام: إنَّ الله تبارك وتعالى أحد صمد ليس له جوف وإنما الروح خلق من خلقه...^{٧٤}

*وفي تفسير هذه الآية: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممحجوبون»: يقول: إنَّ الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده، ولكنه يعني أنهم عن ثواب ربهم لممحجوبون.^{٧٥}

*ومنها قوله عليه السلام: إنَّ الله عز وجل خلق آدم على صورته... سألت أبا جعفر عليه السلام عما يررون أنَّ الله عز وجل خلق آدم على صورته؟ فقال: هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله وختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: «بيتي»، وقال: «نفخت فيه من روحه».^{٧٦}

٧٢. بحار الأنوار، ١١/٤

٧٣. بحار الأنوار، ١٢/٤

٧٤. بحار الأنوار، ١٣/٤

٧٥. التوحيد، ١٦٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١٢٥/١؛ بحار الأنوار ٣١٨/٣.

٧٦. بحار الأنوار، ١٣/٤

* ... سألت الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن قول الله عز وجل: «الله نور السموات والأرض». فقال:
هاد لأهل السماء وهاد لأهل الأرض.^{٧٧}

* ... قلت لجعفر عَلَيْهِ الْكَفَافُ: جعلت فداك يا سيدى، إنهم يقولون: مثل نور الرب! قال
سبحان الله! ليس لله بمثل، ما قال الله: «فلا تضربوا الله الأمثال»؟^{٧٨}

* الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَفَافُ: ... إن الله عز وجل أعظم من أن يوصف بالوجه.^{٧٩}

الخاتمة

نذاء الدين

لكنا نقول: إن الدين الإلهي خاطب و نادى البشر
أولاً: برؤية معينة حول المبدأ و المعاد و اثبت واقعية هذه الرؤية بنوعين من الأدلة
بالاستدلالات العقلية و بالمعجزة الخارقة للعادة و التي هي بدورها دليل عقلي و لقد
اثبت النبي ﷺ بمعجزته نبوته و صحة كل ما جاء به فلم تكن معجزة النبي ﷺ ممحضه
محصورة في اثبات النبوة فقط بل ولا معنى لذلك فانه لو ثبتت نبوته بالمعجزة ثبت
كل ما جاء به ﷺ و لا دور في الاستدلال كما قد يتواهم.

ثانياً: فقد نادى الدين ببطلان باقي المذاهب الأخرى و ضلالتها و بعدها عن الحق
و الواقع قال تعالى ﴿وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ ففرق بكم
عن سبيله و حول الفلسفة بالخصوص فقد نادى الدين بشكل صريح ببطلان المذهب
الفلسفي و حذر منه فالامام العسكري عَلَيْهِ الْكَفَافُ اخبر عن وقوع انحراف بعض العلماء من
الشيعة في اخر الزمان بالانصياع وراء الفلسفة و العرفان و امر بالحذر منهم حيث
يقول عَلَيْهِ الْكَفَافُ «.. علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون الى الفلسفة و

٧٧. بحار الأنوار، ١٥ / ٤

٧٨. بحار الأنوار، ١٨ / ٤

٧٩. بحار الأنوار، ٥ / ٤

التصوف، وأيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف! يبالغون في حب مخالفينا و يضلون شيعتنا و موالينا... ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، و الدعاة الى نحلة الملحدين، فمن ادر كهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه منهم ». ^{٧٨٠} و هنا يعبر الامام عليهما السلام بأن الدعوة الى الفلسفة دعوة الى الالحاد و هذه الرواية مضافاً لصححة سندها انها اخبرت عن حوادث اخر الزمان و قد و قعت تلك الحوادث كما اخبر عليهما السلام فهي صحيحة حتى لو لم تكن صحيحة السند.

و عن الامام الصادق عليهما السلام انه قال: «كذب من زعم أنه من شيعتنا و هو متمسك بعروة غيرنا». ^{٧٨١}

و عنه عليهما السلام أنه قال: « والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا و إن من وافقنا خالف عدونا و من وافق عدونا من قول او عمل فليس منا و لا نحن منهم» ^{٧٨٢}

و عن الامام الكاظم عليهما السلام انه كتب « و اما ما ذكرت من تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا...». ^{٧٨٣}

و عن الامام الرضا عليهما السلام شيعتنا المسلمين لامرنا، الاخذون بقولنا، المخالفون لاعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس مننا». ^{٧٨٤}

و عن الاباقي عليهما السلام انه قال: «كل مالم يخرج من هذا البيت فهو باطل» ^{٧٨٥}
و عن الامام الصادق عليهما السلام « فتاً و خيبة و تعسًا لمنت حل الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى انكروا التدبير و العمد فيها» ^{٧٨٦}.

٧٨٠ مستدرک الوسائل ١١/٣٨٠ ح ٢٥. و حدیقة الشيعة ص ٢٦٢ ج ٢

٧٨١ وسائل الشيعة ١٨/٨

٧٨٢ وسائل الشيعة ١٨/٥

٧٨٣ وسائل الشيعة ١٨/٩

٧٨٤ وسائل الشيعة ١٨/٣

٧٨٥ الفصول المهمة ص ١٥٠

وعن مولانا امير المؤمنين ع **«المؤمن اخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه»**^{٧٨٧}
 وبعد هذه التحذيرات هل يصح لمن يؤمن بنبوة النبي ع امامۃ الانہا
 المعصومین ع متابعة مسلک و مذهب الفلسفه و هل يصح أن يقال إن الفلسفه
 مطابقة للدين و إذا كان الدين حقاً كما ثبت بالمعجزه فالمفروض بطلان مسلک
 الفلسفه و ضلالته.

ولا يخفى أن هذه الروايات غير قابلة للتوجيه والتبیر فعلى المخلص لمذهب اهل
 البيت عليهم السلام أن يقف مجاهداً في سبيل الله و أن يعلن براءته من كل هذه
 الضلالات والانحرافات.

هذا و يكفي في انحراف الفكر الفلسفی و ضلالته مخالفة الفلسفه للدين حيث
 انكرت مجموعة من بديهيات الدين و ضرورياته فقد انكرت المعاد الجسماني و قالت
 إنه مستحيل في حين أن الآيات و الروايات الدالة على جسمانية المعاد متواترة و قطعية
 و ضرورية و قد انكرت الفلسفه معراج الرسول الراکم ع و قالت انه بالتجدد لا
 بالجسم و انكرت عالم الذر الذي صرخ به القرآن الكريم و استفاضت به الاخبار و
 انكرت حدوث العالم و الحال ان حدوثه من ضروريات الشرياع لالدين الاسلامي
 فقط مضافاً لتواتر الاخبار نذكر اثنين منها ففي نهج البلاغة خطبة ١٦٢ «لم يخلق
 الاشياء من اصول ازلية و لا من اوائل ابدية...» و عن مولانا الرضا ع: حول الكلام
 الالهي « فمن زعم انهن معه فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم و لا واحد و ليس له بدء
 وليس له باله». ^{٧٨٨}

و انكرت فناء العالم و الدين يصرح بفناء العالم بكله و اجمعه ثم تجدد الخلقة من
 جديد يقول مولانا امير المؤمنين ع **«... هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير**

موجودها كمفهودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجوب من انشائها و اختراعها... و
ان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك
يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان ولا حين و لا زمان عدمت عند ذلك الاجال و
الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي إليه مصير
جميع الأمور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها... ثم يعيدها
بعد الفناء...»^{٧٨٩}

و قد أنكرت الفلسفة الارادة و الاختيار الالهي و قالت إن المعلول يستحيل أن
يتخلف عن عمله و من لوازمه كلامهم القول بالجبر كما هو معروف عنهم و أنكرت
القدرة الالهية فادعت استحالة صدور الكثرة منه تعالى و أن الفاعل لهذه الكثرات إنما
هي العقول فانكرت خالقيته تعالى و جعلت الخالقية للعقل و بنحو الاستقلال في حين
أن من بديهييات الاسلام أنه تعالى فعال لما يريد و لا يمتنع عليه شيء و أنه هو الخالق
و لا خالق سواه لا بنحو الاستقلال و لا بنحو التفويض يقول مولانا الامام الرضا عليه السلام
انه قال «ومن زعم ان الله عزوجل فوّض امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام
فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك»^{٧٩٠} و هذه الرواية و
غيرها من الروايات تنفي اي وساطة في الخالقية بينه تعالى و بين المخلوقات و كذلك
تنفي القول بالجبر و أن من بديهييات التشيع عدم القول بالجبر.

هذا و من المضحك أن بعضهم ادعى أن العقل الاول الذي جعلوه علة للخلافات و
واسطة بين الذات الالهية المقدسة و بين الخلافات هو الرسول الاكرم صلوات الله عليه في حين أن
هذا مخالف للقرآن و الروايات المتواترة و اجماع علماء الشيعة.

فالمؤمن بالدين وبمذهب اهل البيت عليهم السلام كيف يمكنه الایمان بخط و
مسلك خالف كل هذه الضروريات و البديهيات.

٧٨٩ نهج البلاغة خطبه ١٨٦

٧٩٠ رواه الصدوق في العيون (ص ١٢٤ ج ١٧ طبع رضا المشهدی)

الفهـس

٢	المقدمة.....
٢	أهمية التوحيد.....
٤	حرمة التقية
٤	مسؤولية حفظ الدين.....
٦	مسؤولية حفظ التشيع
٩	خلاصة من تاريخ الفلسفة
١٨	الباب الاول في اصول المعرفة:.....
١٨	الاصل الاول: الایمان بالواقع الخارجي.....
١٨	الاصل الثاني: الایمان بالعقل
١٩	مذهب الماديين.....
٢٣	الاصل الثالث: حول قيمة المعرفة.....
٢٤	خلاصة ادلة الشكاكين.....
٢٥	الجواب على شبّهات الشكاكين.....
٢٧	المعرفة عند الفلاسفة.....
٢٦	نظريّة اتحاد العقل والعقل والمعقول.....
٢٧	لزوم السفسطة من هذه النظريّة.....
٢٧	اعتراف ابن عربى بذلك.....
٢٨	الجواب على هذه النظريّة.....
٣٥	جواب ابن سينا.....
٣٣	كلام ملا صدراء.....
٣٤	الجواب على كلام ملا صدراء.....
٣٤	استدلّلات واهية والجواب عليها.....
٣٨	الاصل الرابع: مصادر المعرفة.....

الاشكال على المكافحة والالهام.....	٣٩
الاصل الخامس: مدركات العقل.....	٤٠
الاصل السادس: حول قوانين الواقع والطبيعة.....	٤٢
خصائص الاحكام العقلية.....	٤٢
دعوى الفلاسفة ذاتية الاشياء و الجواب عليها.....	٤٣
الاصل السابع: طبيعة الاحكام العقلية.....	٤٤
الاصل الثامن: حول توهם اختلاف العقل و الشرع	٤٥
الاصل التاسع: حول الاستدلال بالآيات و الروايات.....	٤٥
الاصل العاشر: نصائح مهمة.....	٤٦
الباب الثاني في مناقشة الاراء الفلسفية.....	٤٨
اقسام المطالب الفلسفية	٤٩
مناقشات حول القسم الاول من المطالب الفلسفية.....	٤٩
موضوع الفلسفة.....	٤٩
مفهوم الوجود	٤٩
اشتراك الوجود	٤٩
بطلان مساواة الوجود لله تعالى.....	٥٠
الاستدلال على اشتراك الوجود في حقيقة واحدة.....	٥٢
جواب المحقق البهبهاني	٥٣
اصالة الوجود.....	٥٥
قابلية الذهن البشري على كشف الحقائق.....	٥٧
ادلة اصالة الوجود.....	٥٩
الاستدلال بالذوق العرفاني لا بالعقل.....	٥٩
الجواب على ادلة اصالة الوجود.....	٦١
تبصرة.....	٦١
استدراك	٦٦

الاضافة الابداعية.....	٦٨
الجواب على استدلال الطباطبائي.....	٧٠
الرابع ما يتفرع على اصالة الوجود.....	٧١
الخامس حقيقة الوجود.....	٧١
الجواب على القول بكون الوحدة في عين الكثرة وبطلان مراتب الوجود.....	٧١
بطلان فروع كون حقيقة الوجود واحدة.....	٧٣
الاول: ان الوجود لا يصدر منه الا الوجود.....	٧٣
الثاني: ان الله تعالى كل الوجود.....	٧٤
بطلان قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء.....	٧٥
الثالث هل ان الله تعالى صرف الوجود.....	٧٩
السادس اعادة المعدوم.....	٨٢
مناقشات القسم الثاني من اقسام الفلسفة.....	٨٥
الواجب والممکن.....	٨٥
استحالة كون الممکن قديما.....	٨٦
الثابت والمتغير.....	٨٨
الحركة الجوهرية.....	٨٩
اشكال ابن سينا على الحركة الجوهرية.....	٩٠
الجواب على ملا صدرا.....	٩٠
ادلة الحركة الجوهرية والجواب عليها.....	٩١
المجردات.....	٩٤
نفي وجود المجردات غيره تعالى.....	٩٦
الحدث والقديم.....	٩٧
كلام الشيخ الانصاری «ره» حول شبهة كون العالم قديما.....	٩٧
المستقل والرابط.....	٩٩
مناقشات حول القسم الثالث.....	١٠٥

الصلة والمعلول.....	١٠٥
معنى الصلة عند الفلاسفة.....	١٠٦
الارادة من صفات الذات عند الفلاسفة.....	١٠٦
جواب المحقق الخوئي حول كونه تعالى علة موجبة.....	١٠٧
آيات الاختيار.....	١٠٩
روايات الاختيار.....	١١٠
الوجود المطلق والخاص.....	١١٤
بطلان السنخية.....	١١٥
لوازم السنخية الباطلة.....	١١٧
العقول والمثل.....	١٢٦
بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد.....	١٢٨
تذنيب حول القاعدة.....	١٢٩
بطلان التفويض.....	١٣٣
بطلان ما يتوهם من قاعدة فاقد الشئ لا يعطيه.....	١٣٥
مناقشات القسم الرابع.....	١٣٧
عوالم الصعود والتزول.....	١٣٧
المعاد الجسماني.....	١٣٨
انكار المعاد بلغة حكمة الاجتماع.....	١٣٨
الجواب على دعوى الطباطباي.....	١٤٠
الدليل العقلي على امكان المعاد.....	١٤٠
الدليل العقلي على ثبوت المعاد.....	١٤٠
آيات المعاد.....	١٤١
وهم ودفع.....	١٤٥
روايات المعاد الجسماني.....	١٤٧
الخاتمة: اسئلة حول التوحيد.....	١٥٠

ما هي نظرية الفيض الالهي؟.....	١٥٠
في بطلان القول باصالة الوجود	١٥١
الرد على تركب الماهيات من الوجود و العدم.....	١٥١
كلام العلامة الحلي حول القول باصالة الوجود.....	١٥١
هل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا او انه ظل الله تعالى؟.....	١٥٢
هل ان الله جل وعلا خلق الاشياء من كتم العدم؟.....	١٥٣
هل ان وجود المخلوقات يمانع وجود الله عزوجل؟.....	١٥٣
لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟.....	١٥٦
هل ان ارادته تعالى من صفات الذات ام من صفات الافعال؟.....	١٥٦
الاستدلال على بطلان كونه تعالى محلأ للحوادث.....	١٥٦
رؤيه الاسلام حول الارادة الالهية.....	١٥٧
هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع ام بالتجلي؟.....	١٥٨
هل ان علم الله تعالى بالاشياء من باب انها عينه لانها معاليه قائمة بذاته تعالى ام لا؟.....	١٦١
الباب الثالث في الآيات والروايات حول التوحيد الالهي	١٦٦
القسم الاول : الآيات	١٦٧
القسم الثاني الروايات	١٧٤
الفصل الاول في اثبات وجوده جل وعلا واثبات حدوث العالم	١٧٤
الفصل الثاني في صفاته جل وعلا.....	١٨٥
الامر الاول في جملة من صفاته جل وعلا.....	١٨٥
الامر الثاني في مبادنة الذات الالهية للخلاق	١٩٤
الامر الثالث في ارادته تعالى	٢٠٥
الامر الرابع في احاديته سبحانه وتعالى	٢١٠
الامر الخامس في قدرته تعالى	٢١٤

الامر السادس في عموم خالقيه جل و علا و الرد على الواحد لا يصدر منه الا واحد	
في بطلان القول بالتفويض.....	٢٢٠
الفصل الثالث في استحالة ان يكون الممکن قدیماً.....	٢٢٥
الفصل الرابع في استحالة معرفة كنه الذات الالهية المقدسة.....	٢٢٨
الفصل الخامس في النهي عن الخوض في ذات الله سبحانه وتعالى	٢٤٥
الفصل السادس في تزه الخالق جل و علا عن الاتصاف بالمکان والزمان	٢٤٨
الفصل السابع في نفي السنخية بين الخالق والمخلوق	٢٥٧
الفصل الثامن الطريق الى معرفته تعالى.....	٢٦٥
وهم ودفع	٢٦٨
الفصل التاسع في الاسماء والصفات	٢٧٥
الفصل العاشر شبہات و ردود	٢٨٦
نداء الدين.....	٢٩٤